١

١٥٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية تهذيب الكلام تحرير العزيز العلام ونهاية
تقريب المرام بالصلاة والسلام على النبي وآله الكرام
فنحمدك اللهم على ما وفقتنا لتحرير المنطق والكلام
ونشكرك على ما هديتنا لتقرير عقائد الاسلام ونشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجينا
عن غياهب الظلام ونشهد ان محمدا عبده ورسوله
المصطفى لهداية الانام والمرتضى لغير الطاهرة وخصهم
بمحوه لا[illegible] ودعاته الى دار السلام صلوات الله
عليه وعليهم ما تناوب الضياء والظلام وتعاقب
الليالي والايام فهذه حقائق لائحة ودقائق
سانحة [illegible] الحاشية الجليلة الحالية على منطق
التهذيب قدس سره [illegible] العلمين الاعلمين
ونور ضريح مرضعيها النحريرين الاكملين فنظرت

فيها على

فيها على تحقيق حقائقها وتبيين دقائقها من غير
التفات الى تكثير الاسئلة او توفير الاجوبة
فبتحقيق الحق تعرف مراتب الرجال لا
بكثرة القيل والقال وربما نبهت على ما
اتفق في الكتابين من خلل او وقع للناظرين
فيهما من زلل حذرا على الطلبة لا اظهارا للعلمية
وتقربت في ذلك كله الى الله الحكيم
ورسوله الكريم وابتغيت النجاة وعلو الدرجات
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
والله ذو الفضل العظيم تهذيب المنطق و
الكلام التهذيب التحرير والتنقية والمنطق والكلام
بمعنى والعطف للتفسير وحمل ما على اللفظي
والآخر على النفسي محتمل بل الانسب وان حملها
على العلمين الجنسيين والبيان بعد الصحيح الالهي [illegible]
والضمير اما للكل من المنطق والكلام ووجه
صحة الحمل ان هذا التوضيح لكمال تدخله في
تهذيب المنطق صار كانه هو او المعنى ان المنطق

ای واحد بوبه افراد الکتب [illegible]

[illegible]

ما للفظ شرط ای بعض افعال
بل ما النفسي ای بعض کار
ولذا لغات في تعريف الکل
الصدر صفات الکتاب [illegible]

المهذب هو الموشح بلداءاً واما للتهذيب وقوله
هذا كرح طرف مستقر في موضع الرفع
على انه خبر لو شحه والجملة خبر التهذيب و
المعنى ان توشيح تهذيب اي المنطق المهذب
يكون هذا لبعض الى وعلى هذا التقدير يجوز
حمل تهذيب المنطق والكلام على المعنى العلمي عن
الكتاب وقس على هذا حال الضمير والحمل في
رشحه الى ومع وضوح هذه الاحتمالات لا
ارى وجها للاستشكال الحمل والمفضل المنعم
والمعطي ... لانه للمبالغة كالمضاف و
المراد ... التوشيح ... المنقوي من رشح
الاناء وله ما بالتي يتقوى على المقصود والصلوة
هي الدعاء وطلب الرحمة واذا اضيف الى الله
تعالى جرد عن معنى الطلب واريد الرحمة مجازاً
والصفوة المختار والال اسم للمرادفات ...
بالاناس وال النبي صلى الله عليه واله عترة
الطاهرة عليهم السلام والصحب اسم جمع
صاحب كجمع على الصحاب والصحابة عليهم السلام

الامر ...

[illegible]

هم الذين ادركوا شرف صحبة النبي صلى الله عليه واله
وسلم مع الايمان والغر جمع الاغر وهو
ابيض الجبهة من الخيل ثم استعير لكل واضح
معروف والكرام جمع كريم وبعد الواو
للاستيناف وبعد من الغايات وهي
ان قطعت مع حذف المضاف اليه كانت مبنية
بنيت على الضم ومع كونه منصوبا على الظرف
وكذا ان استعملت غير مقطوعة ولفظ البعد
اما بناء على توهم اما واما على تقدير اما في
نظم الكلام والنحل ... حصل
لك ... القليل الرائحة والريع
وتروي من الارواء من الري ضد العطش
كالعليل بمعنى العطش ... الارواء الى المجاز
او بمعنى العطشان ... بالعين المعجمة اي
لا بالمهملة وصناعة التمييز ان هي الملكة
الحاصلة من ممارسة مسائله وهي الكمال
المعتد به في كل علم لم يلتفت الى ما اشتهر ...
من حيث انه مشهور وان لم يلتفت اليه الذين

[illegible]

من حيث انه حق فالحق احق بالاتباع
وهذا ما قاله الحكيم الالهي افلاطون سقراط
حبيب والحق حبيب واذا تخالفا فالحق
احق بالاتباع ولم اجد اي ما دققت على ما ذكر
وهو يجوز ان يكون كناية عما اشتهر حيث ذكر
ابقا وان يراد بما ذكره القوم والتمحيص بالحا
المهملة التخليص من المحص وهو اللبن الخالص الذي
لم يخالطه الماء والتنقيح بالحاء المهملة يعني تفاعل
من نقح اي خلص ووصفه بالتنقيح مبالغة من باب
ليل اليل وسواد اسود والتمحيص بالخاء المعجمة اي
المحض من الزبد والمراد بالمحضات الكتب
التي هي من الامهات وبالتدقيقات
الاسئلة والاجوبة وما يضاهيهما وخلا عنها
اي لم يشتمل عليها الزبر وفي بعض النسخ صار عنها
اي فقدها ولبس وجعل لا الضياع فيها وما جاء
لازما والزبر جمع زبور وهو الكتاب ونذر
اي قل ونبه وحواه تحويه اي احاطه والصحف
جمع صحيفة والنظام عدم الانقياد على ما في

المنهج

المنهج ولا بانسب بهنا ما كما حسنه من الطول
ونقصه المبالغة في زيادة اللفظ ولا اعيد ان يراد
اي بان عن ان يطلع على وفايقها لا واحد
لعبه وجهه لعلها دل به اليه الى الشي ثوبض
والمراد غاية وضع مثل بما كسبين من تولي باب
والشرب الارتحال بها الان تالي باب الشعر
وعنبره من غير روية وتامل وقال طرق
لا يمليها والاستعمال بهنا بالعين المعجمة وما
يجي بالمهملة والكاحسنه الرهن لبقايلها
للادة وسبق للتهذيب متعلق بالاستعمال
والها للصلاة او لوقفه اورقاه وللتبيه و
لعلم الجبل المرتفع والاشارة كلطف اللغة
فليستعم على لها المعقول من الاسعاد بها
اي بهذه المقالة والعلالة والتحقيقات و
التدقيقات لعلعته الجبل في النعمة ولما يكون فيحه
بالنسبة الى من يستحقها ويستعذبها
بالنسبة الى من لاهلية ابا ما فقد يحب الا
بري اي حرفة لتعليم القرآن لغير المسلم ويحب

الهدى لاهل الضلال والغباوة عدم الفطنة
والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب
هذا اي مضى هذا او خذ هذا والضلال التوكل
وهو التشبث بالله تعالى والانقطاع عن
الخلق وفقنا الله بذلك بحق الحق وحق
من جاء من الحق الى الخلق بالحق. الحمد هو
الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اول
ما الله الموفق وسيره ادمه لتحقيق طلق
الاكتفاء بالوصف في تعريف الحمد ولم
يقيده بكونه باللسان كما قيده العلامة التفتازاني
في بعض كتبه اما لان الاكتفاء درفيه ما يخص با
للسان فانك اذا قلت وصفت فلانا
بكذا لم يتبادر منه الا الفعل باللسان واما لان
التقييد به يخرج ظاهرا حمد الله سبحانه لذاته
ويحوج الى ارتكاب تكلف مثل ان
يخصص الحمد ههنا بحمد العباد مع ان المقام
يأباه كل الاباء او ان اطلاق الحمد في حقه
مجاز عن اظهار الصفات الكمالية او انه خلق

حمد ذاته

٥

حمد ذاته على السنة عباده مستشهدا بقوله
عليه السلام قال الله تعالى على لسان عبده
سمع الله لمن حمده او يقال انه اطلق الحمد باعتبار
اشهر افراده والتعريف اللفظي بالاخص لانه
جائز او يقال ذكر اللسان كناية عن كونه
من مقولة القول والكلام او يقال المراد
باللسان مصدر التعبير الى غير ذلك
من التكلفات الظاهرة مع ما في بعضها من المنافاة
فان الباء هنا والباء في قوله بالجميل صلة
للوصف وحملها على السببية حتى يكون الجميل
محمودا عليه يأباه جزالة كلامه كما يجيء بيانه وقوله
على جهة التعظيم اي على طريقه وطريقة الاظهار قولهم
على جهة قيامه به والتعظيم والتبجيل مترادفان
وفائدة العطف بين المترادفين تقرير
المعنى في الخاطر وحسن هذا العطف لفائدة
جليلة هي الاشارة الى انه اشترط في الحمد
مقارنة التعظيم ظاهرا او باطنا واستفادة هذا
المعنى انما على الاستفادة من تكرار معنى الوصف

اراده المفرد الكامل منه والفرد الكامل من المعظم
هو ما يكون بحسب الظاهر والباطن واما بناء
على ان الظاهر من العطف المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه فخص الاول
بالظاهري لانه المتبادر اولا والثاني
بالباطني لانه لا يخفى في خفاء وعدم العكس
في الذكر حتى يعكس الامر في الحمل رعاية الترجيح
والمراد بالحمل الحمل الاختياري لانه صفة
للفعل وهو الاختيار فلعل هذا الدليل يرجع
الى قياسين الاول ان الحمل صفة للفعل وكل فعل
اختياري ينتج ان الحمل صفة للاختياري
فنضم اليه الكبرى وهي قولنا وكل صفة للاختياري
اختياري فيحصل قياس ثان منتج لقولنا الحمل
اختياري فهاهنا ان الاول تحقيق ان
القياس الاول من اي نوع من انواع الاقيسة
كيف ينتج مع عدم تكرار الاوسط وقد استشكل هذا
وعلى ما حققه المحشي في حواشي الاشارات وا
لحواشي الجديدة للتجريد نقلا عن بعض تلامذة المحقق.

العكس ح ١٥

6

العكوس من ان تكرر الاوسط لا يجب تكرره بعينه
بل قد يكون بالزيادة والنقصان ايضا فهو
قياس اقتراني من الشكل الاول في لا حاجة
في انتاجه ايضا ولعلك تقول موضوع كبرى
هذا القياس متعلق محمول الصغرى كما هو شان
قياس المساواة وقد اخرجوا قياس المساواة
عن تعريف مطلق القياس بقيد لذاته فلعل
التحقيق من الاقتراني فاقول قياس المساواة قياس
من الشكل الاول ينتج لذاته نتيجة فاذا ضمت
مع مقدمة خارجة حصلت نتيجة اخرى هي المط
فقولنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج لذاته
ا مساو لمساو لج ولمساو لج ينتج كذلك ان ا لج
قولنا ا مساو لج فاستلزام قياس المساواة للنتيجة
الاولى استلزام لذاته لا بواسطة مقدمة اجنبية
لكن استلزامه للنتيجة الثانية استلزام لا لذاته بل
بواسطة المقدمة الاجنبية ولهذا كلما صدقت الاجنبية
صدقت النتيجة الثانية وان لم تصدق لم تصدق
فقياس المساواة بالنسبة الى النتيجة الاولى قياس

واذا ضم اليه هذه النتيجة قولنا وكل مساو لمساو لج مساو لج ح

المقدمة

ح

فرق انّ من الشكل الاوّل داخل في تعريف القياس ولا يخرج
بقيد لذاته واما بالنسبة الى النتيجة الثانية فلم يستم فيه فرعهم
اذ القياس من حيث انّه موصل بالذات وليس موصلا
اليها الا ثانيا ولهذا اخرجوا عن حدّه بقيد لذاته اقول و
وبهذا التحقيق ينحل شكال آخر استشكله بعضهم وهو انّهم اخرجوا
قياس المساواة من تعريف القياس بقولهم لذاته وخطّ
عدم دخوله في الاستقراء والتمثيل وخطّ ايضا كونه موصلا الى
التصديق فيحصل حصر الموصل الى التصديق في القياس والاستقراء
والتمثيل ووجه الدفع انهم انما حصروا الموصل بالذات
في الاقسام الثلثة وقياس المساواة بالقياس الى النتيجة اللازمة
بواسطة مقدمة اجنبية ليس موصلا بالذات واما بالقياس
الى النتيجة الاولى هو موصل بالذات وداخل في تعريف
القياس فيحصر   التحقيق في المقدمات المؤلّف
منها القياس وقد اورد قياس كلها انا لا نم ان كل محمول صفة
للفعل اذ قد يوصف بصفة الفعل نفسه بالمحمول في الكتاب
ان الجميل يجب ابجاله ولا نم ان كل فعل اختياري
لثبوت الافعال الاضطرارية والطبيعية كحركة المرتعش
واحراق النار ولا نم ان كل صفة للفعل اختياري

لا يرى

لا يرى الى الحسن الستواه وفتح الزنا فانّ شيئا منهما
ليس اختياريا بالقياس اليهما والمهملة في قوّة الجزئية من تلك
المقدمات لا تجدي قلت اما اوّلا فنختار ان
المحمول في تعريف صفة للفعل ويكفي لذلك دليلا على الصغرى
فهم ان الحمد لا يكون الا بالافعال الاختيارية
الجميلة وفيه نظر واما ثانيا فنختار ان كل فعل محمول
اختياري لما تقرّر في موضعه من ان الافعال الاضطرارية
والطبيعية لا توصف بالحسن والقبح لا بالحسن ولا بالقبح
الوسط في القياس الاوّل لا نعني بمحموله صغراه في الحقيقة
هو الفعل الجميل اذ هو اخص ضرورة كون الجميل صفة
للفعل في اصل الكلام ان الجميل هيهنا صفة للفعل الجميل
وكل فعل جميل اختياري ولا نلتزم فنختار ان كل
صفة لاختياري محمول عليه هو اختياري
ههنا الجميل والكلام فيما هو من قبيل الفعل اقول هل جميل
هذا التقرير للكلام على وجه يناسب مذاق الناظرين في
هذه الكتب وقد تقرّرت بحمد الله بما هو التحقيق في هذا
المقام وهو ان ما ذكروه ليس سترة الشيخ الا على
بل هو توجيه لعبارة التعريف وتصحيح له وتوضيح

واما ان صاحب الكشاف اطلق الجميل في تعريف
الحمد والمحققون بعده ما خصوا اختصاص الحمد بالجميل الاختياري
قالوا انما ترك قيد الاختياري في تعريف الحمد اعتمادا
على اشتهار اختصاصه بالاختيار اولانه اراد بالجميل الفعل الجميل
وهو اختياري فكلامهم به صريح في ان مقصودهم توجيه
عبارة الكشاف والمرضي ما لغ بتقييد الاحتمال الصحيح
ثم ان المتاخرين كشارح المطالع والمص اتفقوا ان صاحب
الكشاف في اطلاق الجميل عرفوا الحمد بالوصف
بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والاستاد قدس سره تبع اثرهم
ورام توجيه هذا الاطلاق على الوجه الثاني الذي ذكره
المص في حاشية الكشاف فقال المراد بالجميل
الجميل الاختياري اي بمعنى قوله قدس سره لانه صفة
للفعل وهو بالاختيار ان الجميل صفة مشبهة لابد له
من موصوف وليس في العبارة فيقدره ويجوز
ان يكون المقدر هو الفعل حتى يكون الحمد هو الوصف
بالفعل الجميل وهو اي الفعل الجميل بالاختيار لما تبين
من ان الفعل الاضطراري والطبيعي لا يوصف
بالجميل والقبيح فظهر ان الكلام المحشي وجه بوجه وجيه وبهذا تبين
ما قيل عليه

٨

ما قيل عليه وفيه والعجب كل العجب من الناظرين فيه
انهم لم يتدبروا في لفظ المراد واوردوا لم يراجعوا الى
ماخذ المقال ليتبين حقيقة الحال كما ذكره المص
في حاشية الكشاف فذلك ما قرره المحشي في حاشية
الكشاف من التحقيق التخصيص بالاختياري انما هو
في الجميل الذي هو مدخول على في قول العلامة الحمد هو الثناء
والنداء على الجميل فهذا التخصيص في المحمود عليه وما افاده
قدس سره هنا التخصيص في مدخول الباء اعني المحمود
به فالنقل ليس على ما ينبغي لا يقال لما كان مدخوله
على سببية فيكون مدخولها محمودا عليه لانا نقول فح
لا يبقى فرق بين هذا وبين ما يحكى اخرا بحث قال
مثل الحمد بالنعم الاختياري وغيره لعله الا انه
ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه
وغاية توجيه ان يقال ان المص ذكر مثل هذا التوجيه
الذي ارتكبناه في المحمود به في حاشية الكشاف
وان كان في المحمود عليه ونعم ما ذكره فاضل
والمدح بالنعم الاختياري وغيره اعلم ان الظاهر
عبارة الكشاف والفائق ان الحمد والمدح مترادفان

قال في الكشاف الحمد والمدح اخوان قال الشريف
المحقق قدس سره اي مترادفان يدل على ذلك
انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه
جعلهما اي في الكشاف نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد حيث قال الحمد نقيضه الذم انتهى لكن بعضهم لما وجدوا
انه يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها
عدلوا عن الترادف وقالوا بان الحمد اخص من المدح
وان المدح يعم الجميل الاختياري وغيره والحمد
مختص بالاختياري وحملوا الاخوة في عبارة الكشاف
على التوافق في الاشتقاق الكبير ولهذا الظاهر في عبارة
الكشاف فقط ولا عبارة الفائق فتوجيهه ح ان المدح
لما كان اعم من الحمد كان ذكره في تفسيره من قبيل [illegible]
اخذ العام في تعريف الخاص ولكونه اعم لم يكتف
به بل فسره بالوصف بالجميل يعني الفعل الجميل الاختياري
كما سبق ولو تنزل عن هذا فيكون تعريفا لفظيا بالاعم
وهو جائز قطعا هذا ثم الترادف بين الحمد والمدح
يتصور على وجهين بالتعميم فيهما وبالتخصيص فيهما لكن الاول
لم يذهب اليه من يوثق به كما صرح به الفاضل الخطائي

في ادر

[illegible]

في حواشي المطول وان جوزه في حواشي المختصر واما
الثاني فقد ذهب الشريف المحقق ومن تبعه اليه لانه
مذهب صاحب الكشاف واشار اليه الاستاذ قدس سره
بقوله وقيل المدح ايضا مخصوص الخ وكذا الفرق بعموم
المدح وخصوص الحمد ودل بالعكس اذ لم يذهب اليه احد ثم
يتصور على وجوه منها ان يكون باعتبار المحمود به وهو الذي
بنى الاستاذ كلامه عليه اولا ومنها ان يكون باعتبار المحمود
عليه وهو الذي نقله قدس سره اخر ومنها ان يكون
باعتبار المحمود والممدوح كما قال البعضهم ان المحمود يجب ان
يكون فاعلا مختارا بخلاف الممدوح والى هذا ارجع
ما قيل ان الحمد مختص بذوي العلم بخلاف المدح ولذا
ما قيل الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري لا بمعنى
ان يكون المحمود عليه اختياريا مما تخرج عنه بل بمعنى ان
يكون صاحبه مختارا ولو كان في غيره اقول ولا
يخفى عليك ان مثال اللؤلؤ يوضح وان لا تمايدل
على التفرقة ما بين الحمد والممدوح بالخصوص والعموم ولا
على خصوص احد هذه الوجوه فلا تمس [illegible] في شيء
منها فقد فانه يضرب بل مدحت اللؤلؤة

الحمد مختص بالحي بخلاف المدح وكذا غيره

الاستشهاد به ان المدح اذا تعلق بالولد لوجود معلوم انه ليس بمختار
حتى يكون له جميل اختيارى علم عدم اختصاص المدح بالجميل
الاختيارى فتأمل ثم تذكر ما اسلفناه فى التقريب ولا
تغفل على صفائها على ما يوجد فى بعض النسخ فليس له مدخل
فى هذا الاستشهاد وقد اراه ههنا لكونه من تتمة الكلام الوارد
على الاستدلال نعم لو استشهد به على القول الاخير لكان له
وجه هذا واعترض الاستاد المحقق فى حواشى المطالع
بان عدم قولهم حمدتها لا يدل على نفى الترادف اذ
يقال انت عالم بل انك عالم مع ان المنفصل والمتصل
ههنا مترادفان كما صرح به الاستاد والشريف قدس
سره واجاب اولا بان المراد بعدم القول
انه ينفى عنه القول اى نفى ما حمدتها بل مدحتها وذكر اللازم
وارادة الملزوم شائع وثانيا بان المراد عدم القول
عند ما ستندوا الى المعنى لا الى الطبع اللفظى كلاهما
بعرضه ان الكلام فى نفى الترادف وفيه نظر
لا فى الاول فلان الذى نقله عنهم لو صح هو انهم يقولون
مدحت اللؤلؤ على ولا يقولون حمدتها ولا انهم يقولون
ما حمدتها فكلا ولا فى الثانى فلان الذى علم على اطلاقهم
بل الا

[illegible]

اطلاقا فانهم ليس الا ان المدح يستعمل حيث لا يستعمل الحمد ولا
ان ذلك مستند الى امر معنوى او لفظى فغير معلوم
ومن يدعى الامرين فعليه البيان الا انه يجب ان
يكون المحمود عليه اختياريا فهو فى المحمود عليه ما هو المشهور وهو
الباعث على الحمد وبه صرح المحشى فى حواشيه على شرح
المطالع وقال صدر الافاضل المدققين هو ما وقع
الحمد بازائه سواء كان غيرها ام لا كما اذا كان الباعث
على حمده اعطاء فرس مع انه اعطى ثوبا فالواقع بازاء
الحمد اعطاء الثوب وهو المحمود عليه مع ان الباعث
غيره فلم يخالف احد فى ان المحمود عليه هو الباعث
على الحمد نعم انكر الاستاد قدس سره ان ما يقع الحمد
بازائه يلزم ان يكون هو المحمود عليه اى الباعث على الحمد
والسيد السند قدس سره قال هذا غير لازم قال فى
حاشيته على المطالع ما يقع الحمد بازائه وبمقابلته لا يجب ان
يكون محمودا عليه اذ المحمود عليه هو الباعث على الحمد وقد
يقع الحمد بازاء نعمة لا يكون باعثا عليه كان يكون الباعث
على الحمد اعطاء فرس واعطى بازائه ثوب هذا الكلام
السيد السند بعبارته وهو صريح فى نقيض ما نقله قبل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هي الدلالة على ما يوصل الخ قال المحقق الرازي في شرح
المطالع الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقد
فسرها الشارح في الحاشية عرفها بعضهم بانها هي الدلالة
الموصلة الى البغية وهو منقوض بقوله تعالى واما ثمود الآية
انتهى ولا نقض بالمعنى الاول بالآية الثانية فهو كلام الاستاد
نصرة للنقض قوله واحتمال التجوز بالمشترك جواب عما يقال تقريره
كان قائلا قال لا يرد النقض بالآية الثانية على التعريف
الاول لجواز كون الهداية مستعملة فيها بالمعنى الثاني مجازا
مع كونها حقيقة في المعنى الاول فاجاب بان هذا
الجواب التجوز بالمشترك اذ يصح ان يكون الهداية مستعملة
في الآية الاولى بالمعنى الاول مجازا مع كونها حقيقة في المعنى
الثاني ولا قوة ولكنا فيه آه فيه نصرة لشرح المطالع
ومحشيه وجواب عن النقض المورد على المعنى الاول بغير
المشترك ولا ما نقله عن حاشية الكشاف فمحاله ان النقضين
محصلها ان كلا النقضين صحيحان لا الاول فبالنظر الى الآية
الهداية متعدية الى المفعول الثاني بحرف الجر والثاني فبالنظر
الى استعمالها متعدية بنفسها وحينئذ يندفع كلا النقضين حيث
لم يصرح في شيء من الآيتين بالمفعول الثاني حتى يتبين المعنيين

فهم

فهم على ما يناسب المقام ومع التصريح بالاشتراك
ما ادري كيف يورد عليه انه يجوز ان يكون الهداية لفظا
مشتركا بين المعنيين فلا يتوجه شيء من النقضين
وقيل بل الدلالة الموصلة في الآية الاولى بترك لفظ
بل دلس في كلام حاشية المطالع مع انه قصد من
المحاكمة بينهما انه اذا لم يكن في الكلام كل من نقاضين
الا تفسير الهداية باحد الوجهين دون نقض صحة تفسير
الآخر ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم وجه
الاختصاص ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال
استلزم الاهتداء لا محالة فكيف يتصور الضلال بعد الاهتداء
الى الحق فيه وفيه بحث لا اولا فلجواز ان يقع الضلال
بعد الاهتداء الى الحق باغواء الشيطان او النكث
كما يقع في الارتداد واما ثانيا فلان المستلزم للاهتداء بالفعل
هو الايصال بالفعل لم لا يجوز ان يراد الايصال
بالقوة فلا ينتج الانفكاك وههنا بحث آخر ان الاول
ان الايصال مأخوذ في كلا التعريفين لا في الاول
فعلى انه صفة للطريق ولا في الثاني فعلى انه صفة للدلالة
فان اريد به في التعريفين الايصال بالفعل ورد

النقض بهذه الآية على المعنى الاول ايضا وان اريد الايصال
بالقوة لم يتوجه على المعنى الثاني في الصفات القول لورود
والنقض على الثاني في دون الاول لحكم اقول الحق
ان المراد الايصال بالفعل في كليهما لكن الدلالة في
على الطريق الموصل بالفعل لا يلزم ان يكون موصلة
بالفعل الى هذا الطريق فضلا عن المطلوب بخلاف الدلالة
الموصلة بالفعل الى المطلوب فانه يعتبر في الدلالة الى الطريق
كونها موصلة بالفعل الى الطريق كما يعتبر في الطريق
كونه موصلا بالفعل الى المطلوب فيستلزم المعنى الاول الدلالة
الموصلة بالفعل الى المطلوب فالكلام في ايراد النقض و
ان المعنى رفعه عن التعريف الثاني بحمل الايصال على
الايصال بالقوة كما لا يخفى لكن ذلك كلام اخر والبحث
الثاني ان الهدى يطاوع للهداية فالهداية باي
معنى كان كان الهدى بمعنى مطاوع له فلا يتخلف عنه
ضرورة فلا يصح حمل الآية على المعنى الاول ايضا فالنقض
النقض والجواب ان المطاوع للمعنى الاول هو
رؤية الطريق والبحث في الوصول في تصور الوصول مع الاقتدار
دون الثاني والاول منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي

فليتدبر

من احببت

من احببت وجه الانتقاض ان الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم هو ارادة الطريق فكيف ينفى عنه ذلك
اقول ويمكن الجواب بان النفي راجع الى العموم المستفاد
من الموصول اي انك لا تهدي كل من احببت ولكن هذا
لا ينافي ان يهدي كل من يشاء ولا انت بالمجرد
فانما تهدي من اردنا هدايته لا اياه وجه اخر ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما كان يهدي من
اوحاه الله تعالى وامره بهدايته دون الذين قد علم انهم
الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ويمكن ايضا دفع النقض بما ذكره ان الآية على منوال
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اي انك
لا تهدي حقيقة وان ظهرت منك الهداية وارادة
الطريق ظاهرا ولكن الله يهدي حقيقة من يشاء لان اثر
هذا الفعل خارج عن طوق البشر وفيه ان هذا التوجيه
لا يلائم تقييد الهداية بقوله من احببت لان الغرض من
الآية ح يعود الى نفي الفعل حقيقة عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم واثباته له مجازا كان في حق من احببت
او في غيرهم وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى

[illegible]

مجال قال في الكشف اي يمكن ان يقال الهداية في
قوله تعالى انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
يعني انك لا تتمكن من ارادة الطريق لكل من احببت
بل انما تمكنك ارادة الطريق لمن اردنا انتهى واجيب
ان محصله نفي استقلاله وتمكنه في فعل الهداية وارادة
الطريق ففيه تكلف ارتكاب اضمار في قوله تعالى لا تهدي كما يعني
لا تستقل بالهداية ولا يخفى ان التكلف مثله في قوله تعالى
فهديناهم محمل اي قربناهم الى الهداية فاستحبوا العمى يعني انا
اظهرنا عليهم مقدمات الاهتداء الى كون من بعث
الرسول واظهار المعجزة على يده فاستحبوا العمى فاحتمال
الاضمار كاحتمال التجوز مشترك ثم لا يخفى ان التخصيص بمن
احببت باي معنى هذا الايراد بل فان عدم تمكنه مسلم في فعل
الهداية عاشم بل الاحباب وغيرهم ولا اقتدار على الهداية
بل الهداية بالنسبة الى الكل بل نقول يرد الاعتراض
بالهداية ولا يغفله صلى الله عليه وآله وسلم بل عن جميع فعاله فاذا
العمدة والاشتراكه في ان لا اقتدار للنبيين عليهما من الله
هذا تمام ما قيل رحم الله من افاده في حواشي التهذيب المطول
فهذا ولا يخفى ان هذه الكلمات ان تجب على كلام الاستاد

فانما

فانما يتجه اذا وجه كلام الاستاد بان المقصود نفي الاستقلال
عنه ولك ان توجهه بان النفي منسحب على العموم المستفاد
من كلمة من كما قدمناه بزبدة كثر الله هذه فوائد الكل من احببت
ورجح بنفع وجوه الاشكال قال المصنف في حاشية
الكشاف قال صاحب الكشاف في قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او الى كقوله تعالى ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط
مستقيم فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه
قال السيد الشريف فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه
والمتعدي بالحرف لكن يفهم عنه ان هذه لكذا اولى
كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية به
وهذه لكذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا
يكون فيصل وقال المص في حاشية من كلامه ما يدل على الفرق
من جهة المعنى بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وبالجملة
فلا كلام في مجيء هدايته الطريق وهدايته للطريق وهدايته
الى الطريق وقد يفرق بان معنى الاول الاذهاب
الى المقصد والايصال ولذا اسنده الى الله خاصة ومعنى
الثاني الدلالة وارادة الطريق فيسنده الى النبي صلى الله

عليه وآله وسلم والى القرآن اقول هذا الكلام في هذا المقام
وستتضح منه ان الكلام في معناه اللغوي لا لما ورد في كتب
اللغة من تفسيرها بالدلالة والارشاد والتبيين والتعريف
وما شاكل ذلك فرجع الى ارائة الطريق كما ذكره
المص في عبارته المنقولة ثم لو فرض كونها اعم من المعنيين
فليكن تلك التعريفات لفظية بالاعم فظهر فساد
ما اورده من انه يشبه ان يكون الهداية لغة وعرفا مخالفا للتفسيرين
لا الاول فلانها على ما في الصحاح بمعنى الدلالة والارشاد ولا الثاني
فلان الدلالة على ما يتضمن قربت وابعد والانسب هداية
عرفا والايصال الى المطلوب ما دونها ثم لو فرض ان التفسيرين
للمعنى العرفي فغايته الامر كونهما تفسيرين بالاعم
اي الطريق المستوي الصراط المستقيم اقول في تفسير
الثاني فائدتان الاولى التنبيه على ان المراد بالاستواء
ههنا الاستقامة والثانية التلميح الى ان في العبارة تلميحا الى
ما في التنزيل من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وان
المراد بالطريق المستوي ههنا ما اريد بالصراط المستقيم
ثمة وهذا يرجح كون المراد به ملة الاسلام واما الغير الاول
فظاهر بالنظر الى انه جعل السواء اسما للاستواء ثم استعمله
ما هو

١٤

في معنى اسم الفاعل اعني المستوي كما يستعمل المصدر بمعنى
اسم الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرد قطيفة
ولذا اورد عليه ان هذا التكلف والظاهر ان المراد
سواء الطريق وسطه الذي يفضي الى المطلوب كما في
كتب اللغة من ان سواء الشيء وسطه وهو المشهور عند
الجمهور اقول لعله اراد بذلك التنبيه على ان وسط
الطريق ههنا كناية عن الطريق المستقيم فانه
ملزومه فما ذكره بيان للحاصل المعنى لا ترجمة للفظ هذا مع
ان صاحب الكشاف فسر السواء بالاستواء بل
بالمستوي ايضا حيث قال في قوله تعالى سواء عليهم سواء
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر
ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة
ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية انتهى فتفسير السواء
بالاستواء غير غريب وكذا بالمستوي على ان
تفسيره بالمستوي ههنا غير لازم لجواز جعل السواء
بمعنى المصدر لا صفة للطريق بل هو ابلغ قال السيد
الشريف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن
محالها كانها صارت عين ما قام بها المعنى قولنا زيد

عدل ثم عن العدل كانه تجسم منه واذا اريد
بمعنى اسم الفاعل اى مستو فلا فات ذلك المقصود
انتهى وعلى هذا التقدير ايضا يكون كلام الاسناد بيانا لكمال
المعنى ثم قد لا يبعد ان يحمل السواء على معنى الاستواء من غير
تجوز لا في الوصف ولا في غيره بل يراد استواء الطرفين
اى كون طرفيه مستقيما فان هذا نعمة جليلة تهنا ان
يحمد عليها وعلى هذا التقدير ايضا كلام بيان لكمال المعنى
فتامل لكن الاول انسب اى اشد مناسبة مطالبة
مطالب الكتاب لظهور الرعاية الظاهرة بالنسبة
الى تتمة وان كان التلميح المذكور ايضا رجح له في هذا
وقد يعبر بالمنطق الذى هو طريق الى كثير من العلوم
وقد يعبر بالنظر بالصحيح وبديهة العقل الصريح وبالكلاس
فيما يعقلون مذهب التوفيق جعل الاسباب
موافقة للمطلوب اى في السبب صرح به في الاشارات
ثم معنى التوفيق في الاصل وان كان عاما لكن العرف
استعمله في جعل الاسباب موافقة ولذلك قال ثم
خص بالخير واعتبار ذلك في اصل معناه وكون محاو
اشتهر تفسيرا بالا تسم تحمل ايضا الظاهر فيه من

حيث المعنى

من حيث المعنى ايضا فيتوقف على ان يكون صفة له ويتم المعناه
ولذا الكلام قيل في وجه كانه تعلقه بجعل ان المعنى رح
غير تام بحسب الظاهر لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
الخ اعلم ان النسخ ههنا مختلفة باعتبار وجود الواو
في بعضها دون بعض وباعتبار وجود لفظة اليه
في بعض دون بعض فالمحتملات اربع الاول و
جودها معا فهذا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه اى على المضاف لكونه مذكورا ضمنا او على
المضاف اليه لانه لو تقدمه فاما ان يفصل بينه وبين
المضاف او يتقدم المضاف وكلاهما ظاهر الامتناع
ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل
كما لا يقع العامل وهو ربق مقدما على حيثيه فلهذا لنا
وفيه ان امتناع تقدم معمول المضاف اليه على
المضاف ممنوع بان المعمول لا يقع الا حيث يصح
وقوع العامل فليعف يحكم كثير ولما استقلالا الا ان يحمل
هذا من ضروريات العربية او يشبهن بغير ذلك
كما لا استقرار لها في تقديمها معا فهذا لامتناع تقدم
ما في حيز المضاف عليه اى على المضاف لان المعمول لا

لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل وعامل ما في حيز
المضاف لا المضاف او المضاف اليه وشئ منهما
لا يتقدم المضاف وفيه نظر اذ لو صح ذلك لا
متنع نحو زيد ضربت وانحل ان معنى عدم وقوع المعمول
الا حيث يصح وقوع العامل انه انما يقع موقعا لم يقع
هو فيه لو وقع عامله لصح وح فنحو زيد ضربت
لكان صحيحا وكذا ههنا نقول لو لم يقع معمول المضاف
مقدما لو وقع المضاف موقعه وبالعكس لصح فالوجه
ان يخص ما في حيز المضاف بمعمول المضاف اليه لان
الكلام فيه فيكون الموصول للعهد فيندرج ثالث وجود
الواو دون اليه وكذا الامتناع تقدم ما في حيز المضاف
عليه اي على المضاف سواء كان ما في حيز المضاف
هو المضاف اليه او غيره ولان المعمول لا يقع الا
حيث يصح وقوع العامل وهو رفيق لا يتقدم
المضاف فكذا ان دفيه ان امتناع تقدم رفيق على
المضاف لما ثبت بالدليل الاول اغنى امتناع
تقدم ما في حيز المضاف على المضاف واذا اخذ
هذا فليلغوا ما في المقدمات الا ان يقال ان امتناع

تقدم المضاف

تقدم المضاف اليه على المضاف من ضروريات البديهة
لا يحتاج الى بيانه لشئ من الدليل الاول وعينه
او يتبين بغيره كان اولى لان تقدم المضاف
اليه على المضاف من قبيل تقدم بعض اجزاء الشئ
المرتب الاجزاء عليه وقد مثل في الكشاف الرابع وجود
اليه دون الواو وكذا الامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه اي على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث
يقع عامله واذا لم يقع المضاف اليه مقدما على المضاف
فكذا ما في حيزه الذي هو معموله وهذا ظاهر لا غبار
عليه وارجاع ضمير عليه الى المضاف اليه ح غير
مناسب لعدم تمشيه دليله ح لا نتقاضه بنحو زيد ضربت
غلامه فيجيء وجود الواو ويكون ما فاده قدس سره دليلين
وعلى الاخير دليلا واحدا فاحفظ ذلك فانه
من خواص هذا التعليق اذ ينبغي ان يكون من الفعل وذلك
لانه لما كان طالبا للتعليق بالفعل بالذات فمهما
وجد اي صح الاستنباط منه فعل عنه ولو لم يوجد فمتنحرا
عنه صح ان يعمل فيه ولذا اعمل فيه كما هو بما عينه بكونه
ملزوما لمشتق نحو انا عليه اي حاصل وعنه قوله

يكفيه سره

واسم به على من نحو اسم اي مغاصة دون والضمير
الراجع الى المصدر ركحو ما هو عنها بالحديث الرجم
اي ما حديث عنها وحرف النفي باعتبار تضمن معنى
الاستفهام كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون اي
انتفى بنعمة ربك عنك الجنون على مجاز اما ذكره
المصنف للاصول المتعلق بالمحذوف وتفسيره قوله
جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والحق جواز
ذالك في الظروف لانها يكفيها رائحة من الفعل
ولا تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى فتدبر
لهذا اوجه وقيل كالاشعاره باثبات الغرض في
فعل الله تعالى اقول فيه ان ورود ما يشعر بذالك في
القرآن والحديث اكثر من ان يعد قال الله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا
بثبوت الغرض العائد الى العباد كما هو مذهب اهل
الحق فذاك وان قيل باستحالته كما زعمه العلامة
والاشاعرة فنقول ان المقصود ترتب الحكم والمصالح
كما هو المشهور عند الجمهور والتوجيه عندي ان المراد
المقصود من ان جعل العبث نفسه غرضا لان يكون باعثا

على فعل

على فعل الحق وبالمبالغة فيه شيء من ترك الادب
وان طابق الواقع ولذا قدر وشاع ذلك من الشيخ
في معرض عد الاحسان والامتنان كقوله تعالى
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وربما قدرت
ظرف وما نقل من انه يجوز جعله متعلقا بجعل واللام
للانتفاع على ما قيل في الاية المذكورة فتدبر
مصدر بمعنى اسم الفاعل اي هاديا فيكون مجازا لغويا
في الظرف ويحتمل المجاز في الاعراب اي هذا
ويحتمل التجوز في النسبة نحو زيد عدل ولا شك ان
هذا ابلغ لافادة المبالغة البليغة صرح به عبد القاهر في
قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار ونقل قبل
من حاشية الكشاف لصاحب ولذا قال والظاهر
انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة وفي
بعض النسخ والحاصل بدل الظاهر فقط ووجهه انه
بدل اشارة الى ان من فسر الهدى بالهادي
لم يرد ترجمته بذالك حتى يكون التجوز في الظرف
فيجري عن المبالغة بل اراد بيان الحاصل وانه لو فسر
بهذا المعنى من غير تعرض للمبالغة لكان خطأ ان لوفي.

بالهادي بدل الهدى قال الشيخ عبد القاهر في نحو
كلام من قال ان فعل الشيء على حذف المضاف
اي ذات فعل معنى تقدير المضاف فيه انه
لو كان الكلام قد جرى على ظاهره ولم يقصد المبالغة
المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد منها
وعلى هذا القياس قال المصنف نورا فافهم مصدر الخ
اعلم ان المشهور في نسخ المتن تقديم الاهتداء
على الافتقار والاسناد عكس وكان نسخة الشارح
كذلك ولا يبقى تعلقه بيليق لان الاهتداء بانه
يليق بنا لانه كمال لنا لا له كذا قيل وبه يندفع ما
اورد من ان الاهتداء وان كان صفة للمهتدي الا
ان له تعلقا بالهادي وبهذه العلاقة يليق جعل متعلق
به يليق هذا وقد يقال ان الاهتداء جاء متعديا بمعنى
الهداية مستندا بما في الصحاح هدى واهتدى بمعنى و
بقول الفراء في قوله تعالى ان تم لا يهدي من يضل يريد
لا يهتدي وح فيليق تعلقه بيليق فتدبر وفيه نظر لان اولا
فلان كلام الصحاح لا يدل على ما قصده بل قد يفهم منه
انه هدى جاء لازما ايضا وقد حمله على ذلك صدر الكلام
السند

١٨

السند قدس سره في حواشي المطالع ولانها تحل ان
ما نقله عن الفراء لا يدل على ما اراده لجواز ان يكون
تفسيرا باللازم وبيانا لحاصل كما اراده بقوله يريد
يعني ان المقصود من قوله تعالى ان تم لا يهدي من
يضل لا يهتدي فيكون اشارة الى ان النقصان ان تم الضبي
والمقصود فيه وامارتك الكريم فلا كلام في شبهة
ولا ثانيا فلانه لعدة تسليم ورود الاهتداء متعديا بمعنى
الهداية فاللائق بعد ان تعاقب بها انه لا يليق
بنا لانه كمال لنا لا له كما هو قضية الاطلاع على ما
سبق لا وجه لهذا الايراد وللعوا قضاء شار
بهذا التفسير الى ان المقصود من صعود اسم معارج الحق
هو الوصول الى الحضرة فانه الكمال الذي شأنه
ان يمدح به ووجه الاستفادة ان الجمع المضاف
يفيد الاستغراق والصعود على جميع مراتب الشيء
يستلزم الوصول الى غايته ولك ان تقول ان الاستغراق
الخ الطلاق الظرف المستقر على مثل ذلك مبني
على ما حققه الشريف المحقق في حاشية الكشاف
من ان المستقر ما يكون متعلقا مقدرا عاما كان او خاصا

۸۱

والغرض ما يكون متعلقا به كونه ولا على ما هو المشهور من ان

المستقر هو المتعلق كحصل او حاصل وبالجملة بالامر

العام المقدر فيما كن فيه يكون ظرفا لغوا لا مستقرا

والوجه ان الاعتبار لتعلق بالامر العام في المشهور

المقام بالقدر المتحقق المعلوم وهو اقل مرتبة تقدير

ولو قضى مقام اخص من ذلك لقدر الاخص نحو

زيد من العلماء اي معدود منهم كذلك اختلاف هذا

وقوله اي هذا الكلم المحقق بيان لحاصل المعنى واشارة

الى وجه الاعراب من ان الظرف في

محل الظرف على انه خبر مبتدأ محذوف ولا بد ان

تقدير المتعلق فقد اشار اليه في الشبه الكثيرة بقوله

اي هذا الكلم متلبس بالتحقق اي محقق اشاره الى

المرتب الحاضر في الذهن اعلم ان وضع اسم

الاشارة للاشارة الى موجود محسوس مشاهد قريب

او بعيد فان اشير به الى ما لا يكون موجودا او الى

موجود لا يستحق حاسه او الى محسوس غير مشاهد فلتصييره

كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة

الحسية كما حقق في موضعه ثم المقصود في هذا المقام تحقيق

الا ان الاشارة

الرحم (margin)

ان الاشارة اليه بهذا اما هو موجود في الخارج حاضر مشاهد

حتى يكون الاشارة على سبيل الحقيقة او لا حتى

يكون على سبيل المجاز فمن ثم ان كان وضع

الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في

الخارج ان اراد الحاضر في الخارج حقيقة لا مجازا والا تنبيه

ذلك قبل التصنيف ايضا فكيف يفرق فقد يكون هذا

او لا حضور الالفاظ او فرضي في التخيل على

الالفاظ والمعاني مع كون الكتاب المشار اليه ههنا

محتملا للمعاني الحسية حسية تنبيها على ان ما اشار

اليه ههنا هو هذا ان الاحتمالات لا غير

للاختيار عنه بغايت تهذيب الكلام فان الكلام

ان حمل على اللفظ كما هو الظاهر كان هذا اشارة

الى الالفاظ وان حمل على ما في النفس كما قيل ان

الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الكلام

دليلا كان هذا اشارة الى المعاني والا فالمعلومات

الاخر فنفي منها الا حيث عليها الكلام من غير تكلف و

هذا فيما سوى المركب من اللفظ والمعنى ظ صدا وما هذا

فيتبين سهم (margin)

المركب فهو وان كان كل من كلمتن جزئيه كلاما لكن
كل بمعنى آخر فلا يصح حمل الكلام عليه الا على طريقة
عموم الاشتراك او المجاز او الجمع بين الحقيقتين
او بين الحقيقة والمجاز لو جاز وتنبيها على انه يلزم من
عدم حضور الالفاظ والمعاني عدم حضور المركبات
من الاثنين والثلثة نعم بقي النقوش الصرفة و
سيصرح بانه لا يناسب ارادتها بهذا لاحتياجه لتكلف
تهذيب الكلام والحاصل انه علل كون الاشارة الى
الحاضر في الذهن في الشقوق الستة بعدم حضور الالفاظ
والمعاني وحاله تعليل في الشقوق الاربع الاخر
من عدم مناسبة الاشارة الى النقوش ههنا المرتبة
اشارة الى ان الالفاظ وان كانت مما توجد
في الخارج لكن المجموعة المترتبة بل متعاقبة وظاهر ان
الاشارة ليست الا الى المجموع المرتب فالكتاب
هذا ان اريد بالحضور الوجود وان اريد به ما هو كما
هو الظاهر لم يحتج الى هذه العناية لتقسيم الالسان الواقع
لا يستقيم الا بان يراد الحضور رد عليه اولا ان
للمعاني

للمعاني المرتبة ضربا من الحضور وكذا الالفاظ باعتبار ان
الدال عليها وهو النقوش حاضرة في الخارج وهو
الحضور في الوجود الكتبي فلم لا يجوز ان ينزل هذا النوع
من الحضور منزلة الحضور ما في الخارج والحاصل انه
يمكن ان يكون مراد القائل من الخارج اعم مما هو
خارج حقيقة او حكما فقوله دون الالفاظ محمول وكذا
قوله دون معانيها وكذا دون المركب من الاثنين
او الثلثة منها انتهى وبعد الاطلاع على محل النزاع حق التحرير
حيثما قررناه اولا يضمحل هذه التخيلات وثانيا
لا نسلم ان مراد القائل هو الخارج حقيقة لكن
لا نم لزوم الحضور في الخارج لجميع الاجزاء في كون
الشيء مشارا اليه لجواز ان يكون الحضور بعض الاجزاء
كافيا في ذلك كما ذكره المفسرون في وجه
الاشارة بذلك الذي هو البعيد في قوله تعالى
ذلك الكتاب لا ريب فيه من ان الكتاب
هو اللفظ واللفظ اذا تلفظ انقضى والمنقضي في
الحكم المتباعد فظهر منه ان الحضور بعض الاجزاء كاف
في كون الشيء مشارا اليه اقول ان اراد بذلك
ان

حسب باسمه

كاف في كون التسمية بالاشارة حقيقة فظهر انه ليس كذلك فان الاشارة
الى المجموع انما تصح حقيقة اذا كان المجموع موجودا محسوسا
مشاهدا على ما مر وان اراد انه كاف في كونه بلا اشارة
مجازا ففيه انك علمت ان ليس في الكلام ما فيه التسمية الا ان يحمل
كلام صاحب المطول على ان وضع الديباجة ان كان بعد
التصنيف فيجوز ان يكون الاشارة الى الحاضر في الخارج حقيقة
في الجملة ولو ببعض اجزائه وان كانت الاشارة الى الخارج
مجازية فلا اذا كان وضع الديباجة قبل التصنيف لكن قد
التصنيف لا يجوز ان يشار الى الحاضر في الخارج حقيقة بوجه
من الوجوه اذ لم يوجد بعد في الخارج الكتاب ولا شيء
من اجزائه وعلى الوجهين فالاشارة مجازية ولا
يخفى انه كلام قليل الجدوى جدا ولا يخفى انه لا يناسب
هذا المقام للاخبار عنه بغايات التهذيب الكلام لا يجوز
ان يكون الغاية بمعنى الغاية والثمرة اي هذه ثمرة
تهذيب الكلام ولا يخفى جواز حمله على المحسوس ح
وهذا الحمل تكلف على تكلف فاعرفه التسمية
للمعنى بالصيغة المفعول فان المعنى هو المصنف وفي بعض
النسخ بالصيغة الفاعل اي المفصح وكما ان التسمية تدل

فيه ح

وهو المحسوس

وهو المحسوس باسم المدلول وهو الالفاظ والمعاني
الخاص ونظيره اي نوع مخالفة بين الاقتصار على التسمية او
لا ويجوز التسمية والتوصيف كليهما فيما سمي به
الغرض ان يراد بالتسمية ههنا مجرد اطلاق اللفظ
سواء كان على سبيل العلمية او الوصفية او غيرهما
ثم انتفى ههنا بما هو الاصل المشهور بان هذا
في المقام التعليم حال التوصيف بالمناسبة فكانه
قال التسمية او توصيفا كذا لبدائه لان الظاهر من
المحسوس لا يكون الا شخصا وهذا الخلاف كالظاهر عنه
العقل من معاني الكتاب فان العقل انما اعتبار على الاختيار
الالفاظ الشخصية المعينة بعد على ملاحظة تلك الالفاظ
مجردة عن خصوصيات المحال فيكون الظاهر عنه
هو النوعية وهذا الفرق مع وضوحه قد يخفى على بعض الا
فاضل فيعترض باشتراك النظر الثاني للكتب منه فيه
اول النظر هذا اورد ان حمل المشار اليه شخصا والتسمية
باسم من حيث الخصوصية غير مشترك اول
وهذا لا يخفى عن دقته وان كان خلاف الظاهر
فان الظاهر رجوع التسمية حقيقة الى المشار اليه لا الى

والظاهر

ما هو اقسم منه ولا ما اورد ليهاما من ان الاشارة الى الكلي
الحاضر فرده باعتبار حصوله في ضمن فرد معين بعيد
فقد دل عن المبحث وهو الاشارة الى الحاضر في الخارج
حقيقة كما مر بل البعض وصف نوعه او قلت فيه
بحث اذ عدم كون المراد نسبة ذلك الشخص
لا يستلزم كون الغرض نسبة النوع انه من الجائز
ان يكون المقصود نسبة احد الاشخاص لا بعينه الصادق
على كل على البدلية وبالجملة للفرد المنتشر كما هو
الشان في اسماء الاجناس عند المص والمحشي وجواب
ان هذا المنع لا يضر المعلل قدس سره اذ الفرد
المنتشر مثل الكلي في عدم الحضور في الخارج نعم
هذا البحث فيما يحكى من كون اسماء الكتب من
اعلام الاجناس الزاما للاسناد ولا على مذهب
المحققين من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة وان
الفردية انما يستفاد من التنوين فلا نعلم اذ لم
يتعارف في العرف واللغة وضع لفظ الفرد للفرد
المنتشر بناء على مذهبهم ولا شك انه لا حضور
لهذا الكلي في الخارج اورد عليه ان هذا انما يصح لما

سيحققه

سيحققه المحشي من وجود الكلي الطبيعي في الخارج بعين
وجود الاشخاص وجوابه ان الكلام مبني ههنا على مذهب
المص من ان الطبايع لا تحقق لها حقيقة في الاعيان وذلك
لان المعهود بيان مراده على ان الظاهر ان مراده نفي
سره من الحضور المشاهدة والاحساس والطبايع
وان وجدت في الخارج للمحققين محجوبة كما
صرح به الشيخ في الاشارات وللمعيد المرجوع فيه
كلام محصله ان المثبت الحكم بوجود الطبايع على ما
يستفاد من كلام الشيخ وغيره هو حملها على الاشخاص
الموجودة واتحادها معها ضرورة استحالة اتحاد الموجود
بالمعدوم وهذا ان ثم دل على كونها محجوبة لعينها
ضرورة استحالة اتحاد المحسوس مع غير المحسوس وسيجيء
تفصيل القول في ذلك في موضع يليق به ان شاء الله
قوله فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع
التقديرات اي على جميع الاحتمالات السابقة
وعلى التقديرات على كون المشار اليها قبل التصنيف
وبعده وبارادة جملة الجميع وما اشتهر من اطلاق الجمع عند
المنطقيين على ما فوق الواحد فانما هو في التعاريف

من النص كما صرحوا به ومن ههنا العلم ان اسماء
الكتب من اعلام الاجناس عند التحقيق وفيه
بيان ذلك ان من المعلوم ان ليس القصد
الى تسمية شخص معين بالاسم المخصوص حتى لا
يصح اطلاقه حقيقة على مثاله وهذا ظاهر وان اطلاق
الاسم على الواحد والكثير من تلك المخصوصات
واقع من غير تفرقة فليس معناه واحدا بعينه
ايضا فتعين ان المسمى هو الطبيعة من حيث هي ضرورة
انحصار الاحتمالات في الثلثة فكان من اعلام
الاجناس الموضوعة للحقيقة من حيث هي لا من
الاعلام الشخصية الموضوعة للمفهومات المعينة ولا
من اسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر وقد
يوجد في بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء
الاجناس وهو على تقدير صحته لم يستقم على مذهب
ائمة المحققين من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة
من حيث هي والفرق بينه وبين علم الجنس حيث
ان علم الجنس موضوع للماهية بشرط الوحدة الذهنية
وسنحقق المعنى كما يقتضيه اطلاق اسم لفظ العلم لكن

هذا الاول فقد

هذا الاول فقد لن تبت به الاسناد في حواشي التجريد
ونقله ابن الحاجب وهو مذهب جمهور النحاة من ان
الموضوع للحقيقة من حيث هي هو علم الجنس وان
اسم الجنس انما وضع للفرد المنتشر وفي المقام
بعد النظر انتهى اي قوله وان اطلاق الاسم على
الواحد والكثير من تلك المخصوصات واقع
من غير تفرقة اراد به دفع الاحتمال الذي
قدمنا وهو وضعه للفرد المنتشر حيث اجيب
عنه في المجلس الشريف بانا لا نجد الفرق بين
اسماء الكتب وبين سائر الاسماء والاجناس نحو
رجل وعلم وفرس في انه يجوز اطلاق كل واحد
منها على الواحد ومع علامتي التثنية والجمع
على المتعدد فكما جاز عنده من ذلك اعتقد المصنف
ان تكون الاجناس اسماء موضوعة للفرد المنتشر
فليجز ذلك في اسامي الكتب ايضا فتأمل وتقبل
وذكر ما في حاشيته الشريف بقوله وفي المقام بعد
النظر وفصله في حاشيته الكتبية بقوله وهو انه لم لا يجوز
ان تكون اسماء الكتب من اسماء الاجناس الموضوعة

للمفرد والمثنى مثل رجل وعلم فكما ان رجلا وعلما مع
التنوين لا يطلقان على المثنى فكذا الكلمة المفتاح
والمصباح ايضا لا يطلقان على المثنى فكذا الكلمة
رجل وعلم بدونه لا يطلقان عليه انتهى اقول و
فيه تنبيه لما تقدم ان هذا انما يرد على الاسناد
س الطريق الا اذا زعم ان اسم الجنس موضوع
للمفرد والمثنى ولا على ما ذهب اليه اهل التحقيق من
وضعه للطبيعة وان المفردية انما استفادت من تنوين
وما في معناه فان احتمال وضع لفظ واحد للمفرد والمثنى
سافط لعدم تمكن تقرير الاشتراك على مورد
على المتكلمين وهو [illegible] انما اطلقوا اسم الجنس على
كونه ثبوته دون الاسماء نظرا الى الاحكام
اللفظية حيث وجدوا في اسماء الاجناس العلم من منع
دخول اللام ووقوعه مبتدأ او ذا حال ووصفه
بالمعرفة الى غير ذلك ولم يجدوا تلك
الاحكام في الاسماء فلذلك التزموا كون اسامة
علم جنس ولا شك ان تلك الاحكام لم يوجد في
اسماء الكتب مثل شرح التهذيب في الاستعمال كما في
الجنس

وكان المفتاح والمصباح
بلا تنوين لا يطلقان على

او حال

٢٧

علم جنس

الجنس لا اجناس سواء لسوا فهي اسماء الاجناس
اشمه فالوجه جعلها منها فان قيل لو وضع اسم الجنس
للمفرد والمثنى فكذا الكلمة فلنا في اسمي الكتب
اولا مانع عنه لفظا ومعنى وان قلنا بوضع اسم
الجنس للطبيعة من حيث هي كما هو التحقيق فكذلك
نقول في تلك الاسامي من غير فرق
كلام مهذب غاية التهذيب فيكون فيه حذف
الموصوف والصفة ثم فانه مفعولها المطلق مقامها
هذا ان جوزنا كون المفعول المطلق من غير لفظ
العامل غير المصدر وان لم يجوز فلنا كحذف
المصدر ايضا ثم قائمة ثابته مقامه على طبق ما ذكر في
خيره مقدم والمقصود من هذا التفسير والتقدير تصحيح
حمل غاية التهذيب الكلام على هذا اذ لا يكفي
ساع وجوه من التوجيه من المجاز اللغوي كجعل
المصدر بمعنى اسم المفعول اي هذا غاية الكلام المهذب
او في الاعراب لوجه اخصر وهو تقدير المضاف
اي هذا ذو غاية تهذيب الكلام او في الاسناد
وهذا ابلغ من الحمل على ما سبق ثم لما كان تجوز تصرف

[illegible]

في كثير او في الاسناد ويجوز ان يصرف في المبدأ
اعني هذا الكلمة اشارة الى تهذيب هذا الكتاب
او بتقدير المضاف اعني تهذيب علمه وقوله او
تصنيف هذا الكتاب يحتمل الوجهين لكن عندي
انه عبر داخل بالمقصود وهو تصحيح الحمل فان تهذيب
لا يحمل على التصنيف وان صح ان المطلب مهذب
وان المصنف مهذب الا ان يقصد المبالغة فنتيجة
ان التحمل في الطرف ح تعود وكانه قدس سره
لهذا قال وثاني كما ترى وفي بعض النسخ و
ثاني التنب كما ترى وهذا اوضح فالاستينة
نظرا الى عدم الحذف اوقلته فتدبر هذا وقيل المراد
بالغاية الثمرة والفائدة فيصح الحمل من غير تكلف
لكن في هذا الارادة من التكلف ما لا يخفى
والظرفية تجوزية آه اعلم ان اللفظ له حالة بالمعنى
من حيث انه قالب المعنى والمعنى مستنبط منه
والمعنى له حالة بالنسبة الى اللفظ شمول وعموم بالنسبة
الى اللفظ من حيث انه بيان معنى معين فقد يكون
للفظ معين وقد يكون لغيره من الالفاظ بل قد
يكون بغير الالفاظ

بالحقيقة [illegible] يصدق [illegible] الكتاب المصنف [illegible] المولى [illegible] ان الكتاب

يكون بغير اللفظ مطلقا كالاشارة ففي هذه الحيثية يصح
ان يقال ان اللفظ في بيان المعنى كما انه يصح
بالاعتبار الاول ان يقال المعنى في
اللفظ وحقيقة الامر انه شبه الشمول العموم
الذي للبيان المعنى بالنسبة الى اللفظ وكذا النسبة
الاحاطة التي للفظ بالنسبة الى المعنى كل منهما
بالشمول الظرفي فيستعار اللفظ الموضوع بازاء
المشبه للمشبه على ما هو الشأن في الاستعارة
المصرحة التبعية هذا حاصل ما قيد في هذا المقام اخذا
من كلام السيد المحقق في شرح المفتاح اقول
وهو انما يلائم حمل الكلام على اللفظي فقط وان اريد
حمله على المعنوي ايضا كما تقتضيه كون الكتاب
عبارة عن المعاني فيقال التحرير المنطق وبيانه
عموم بالنسبة الى مضامين الكتاب بناء على حيث
انه بيان في ضمنها وتحقق في مضامين الكتب
اخر وكذا المقصود بيان عموم تحرير المنطق والكلام
بالنسبة الى المنقوش والمركب من الاثنين و
الثلاثة الا ان هذا الا يناسب هذا المقام من حيث

ان الكلام في طرفيه تحرير المنطق والكلام لغاية
تهذيب الكلام للتقسيم الا على تسمية تهذيب الاسم
المنزل والعقل باسم الجزء فتامل هذا وقوله للثاني
متعلق بالمرعية والاول بالاستعارة اي هذا
تقريب اذ به الاسرار ولا على الاحتمال الاظهر
وهو عطف التقريب على التهذيب ولما كان
فيه عدم صحة الحمل بحسب الظاهر اشار الى توجيهه على
طبق توجيه الاول بقوله غاية تهذيب الكلام
وفيه اشارة الى رجحانه لما ذكرناه وقد يوجه
وجوها اخر جارية هنا ايضا ثم اشار الى احتمال
اخر هو عطف التقريب على التحرير فحكى وجهي
في الاحتمال الاول التقريب على معناه اللغوي
دون العرفي اذ المقرب بالمعنى العرفي ليس هو
الكتاب بل من تطبيق الدليل على المدعي وحمله
في الاحتمال الثاني على المعنى العرفي وان صح
حمله فيه على اللغوي ايضا لما تقرر من ان اللفظ عند
اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في اللغوي
فلا يصار اليه الا لداع فان قيل تقريب المعاني

الى الافهام

الى الافهام ايضا ليس هو الكلام بل هو المتكلم فلا يصح
حمل التقريب على المعنى اللغوي ايضا في الاحتمال
الاول واحتمال التجوز مشترك قلت نعم ولكن
التجوز في اللغوي اقرب فان اللفظ آلة لتقريب
المعنى الى الافهام فنسب الفعل اليه كما نسب
القطع الى السيف بخلاف المعنى العرفي فان
تطبيق الدليل على المدعى مقصود بدون اللفظ
راس هذا وحمل على قصد التفتيش هو الاشارة
الى جواز الحملين محتمل والمتعلق بالتقريب
بان يكون صلة له فان التقريب يتعدى بمن
لبعيد اللفظ فظاهر واما معنى فلاشعار جعل
المقصود قريبا من التقرير عقائد الاسلام بان
المقصود امر وراء هذا التقرير وتيسير كذلك
الاضافة بيانية او لامية في حقيقة الاسلام
فقيل هو التصديق القلبي بجميع ما علم مجيئه صلى الله
عليه واله وسلم بالضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا
واجمالا فيما علم اجمالا وقيل هو اقرار باللسان
بكلمتي الشهادة وقيل هو التصديق بالجنان و

والاقرار باللسان وقيل هو العمل بالاركان فقط
وهو للخوارج والمعتزلة فقط على اختلاف بين هؤلاء
وقيل هو مجموع الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان والعمل بالاركان على ما ورد في كتب
فان قلنا انه نفس التصديق والاعتقاد
فاضافته العقائد اليه بيانية وان قلنا انه غير
العقائد على حد الوجود الباقية فالاضافة لامية
فان قيل ان ما ذكرت من الاختلاف انما
هو في الايمان على ما في المواقف وغيره
دون الاسلم قلت قد صرح المحققون باتحادهما
قال المحقق الطوسي قدس سره في قواعد
العقائد قالوا ان الاسلم اعم في الحكم من الايمان
وهما في الحقيقة واحد لانه اعم فلان من اقر
بالشهادتين كان حكمه حكم المسلم ولقوله تعالى
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولا كون الاسلم في الحقيقة هو الايمان
فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلم
واختلفوا في معناه فقال بعض سلف الايمان

الاقرار

باللسان والتصديق بالقلب وعمل الصالحات با
الجوارح وقالت المعتزلة اصول الايمان
خمسة التوحيد والعدل والاقرار بالنبوة بالوعد
والوعيد والقيام بالامر بالمعروف ونهي المنكر
وقالت الشيعة الاصول الايمان ثلثة التصديق بو
حدانية الله تعالى في ذاته والعدل في افعاله والتصديق
بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء عليهم السلم
وقال اهل السنة هو التصديق بالله تعالى
وبكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادقا والتصديق
بالاحكام التي نعلم يقينا انه صلى الله عليه وآله
وسلم حكم بها دون ما فيه خلاف واشتباه
انتهى والمقصود من نقل تمام الكلام الاحاطة بما يروى
المذاهب المنقولة اولا في الايمان والاسلم
وفي كتب العقائد الاشاعرة ايضا وقع التصريح
باتحادهما قال المصنف في شرح العقائد و
يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله لكن
ان المراد من الاسلم انه [illegible] حتى ان اللفظ المنتقض

من المسلمين صح

فيما وضع له من حيث هو كذلك يسمى حقيقة والمستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة مصححة له كذلك يسمى مجازا
وقد يقيد باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي
والمجاز في الاعراب ثم العلاقة في المجاز اللغوي
ان كانت هي المشابهة يسمى استعارة كاستعارة
الاسد للرجل الشجاع وان كانت غير المشابهة
يسمى مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف
والموصوف باسم الصفة وكتسمية اهل الكلام بالكلام
ثم المجاز لما يطلق على ما تقدم فقد يطلق بالمجاز او بما
يشترك اللفظة على معنيين آخرين احدهما
كلمة تغير حكم اعرابها بحذف اللفظ كذا او بدال
لعربية اي اتها او زيادة كليس كمثله اي مثله و
ويسمى هذا المجاز بالحذف والزيادة ومجازا في
الاعراب ايضا وثانيهما اسناد الفعل او معناه بل
اسناد مطلق المسند الى غير ما هو له عند المتكلم
بحسب الظاهر ويسمى هذا المجاز حكميا ومجازا عقليا
ومجازا في الاسناد واسنادا مجازيا وقد اشير انما
فيما سبق الى شيء من هذا ثم هذا المجاز لما يجري في نسبة

الاسنادية

[illegible]

الاسنادية تجري في غيرها من النسب التقييدية
والاضافة وغيرهما وتفصيل هذه المعاني تطلب
من فن البيان ثم قول المصنف عقابه الاسلم
على تقدير ان لا تكون الاضافة بيانية تحتمل التجوز على
الاوجه الثلثة لا التجوز في النسبة فان تكون
اضافة العقابة الى الاسلم مع كون تلك العقابة
صفة لاهل الاسلم لانه جانيه ونسبته مجازية اي غير
ما هي له فان من له العقدة بالتيسير هو الاسلم وفي
هذا اشارة الى الاسناد بقوله او للملابسة وح
فالاضافة لامية لا غير فما قيد من جواز
تقدير من وفي لصالب علي ما ينبغي كيف والاضافة
بتقدير من بيانية لا غير كما صرح به وح
يصح التقابل ولا التجوز في الاعراب فان
المعتبر في الكلام لفظ اهل وح لا يراد بالاسلم الا
معناه فقوله ليس يراد بالاسلم اهله على طريقة
المجاز بالحذف ليس على وجهه وحقه ان يقول
يمكن ان يراد اهل الاسلم على طريقة اه ولا
التجوز اللغوي فان يراد بالاسلم اهله بطلاق

اسم الصفة على الموصوف لعلاقة التعلق بينهما
فيكون مجازا مرسلا بنصرة بمعنى اسم الفاعل
او ارتكب التجوز اللغوي والتجوز في الاعراب
اي ذا النصرة وفي الاسناد والفاعل هذا التبع
على ما نقلناه عن عبد القاهر ولا يبعد حمل كلامه
قدس سره على الاخيرة على ما وجهناه في
هدى تمنداره والتبصرة في تذكرة اي تفهيم الغير
من اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول اي تفهيم
الغير اياه او تفهيمه للغير فعلى الاول هو تبصرة للمتعلم
المبتدي وعلى الثاني للمعلم المنتهي وكذا قول الشارح
وتذكرة لمن اراد الخ يحتمل باعتباره التنبيه
الى كلتيهما فان اريد لمن اراد ان يتذكر ويحفظ
اخذا او تعلما من ذوي الافهام كان تذكرة
للمبتدي وان اريد لمن اراد ان يتذكر حال
كونه متذكرا من ذوي الافهام كان ظاهرا لا
نطابق على المنتهي وقوله من ذوي الافهام على
الاول ظرف لغو متعلق بتذكر متضمن ل
معنى الاخذ وعلى الثاني مستقر في موضع النصب

على ارجاع

قوله فيهما ملاك الحرفة [illegible]

على ارجاع ضمير اراد هذا ولكن لا يخفى ان التبصرة
انسب بالمبتدي والتذكرة بالمنتهي ومعنى لا سيما
لا مثل اي معناه نفي المثل ولا لفظها اذا كانت
ما زائدة او مع شيء زايد لما لو كانت
موصولة او موصوفة ولا يبعد جدا ان يكون قوله
وما زائدة او موصوفة من تتمة بيان المعنى
ثم استعمل بمعنى التخصيص اي جعل معنى خصوصا واعلم
ان الصب سيّ في الاصل على انه اسم لا التي
لنفي الجنس وخبر لا محذوف ان التزمناه على ما هو
لغة الحجاز والتقدير لا مثل كذا موجود ثم اذا
جعل بمعنى خصوصا صار لا سيما منصوب المحل على
المصدرية بخصوصا وكان اللفظ باقيا على ما كان
عليه قبل ذلك الارضى وذلك كما ان يا
ايها الرجل نقل من باب النداء الى باب الاختصاص
بجامع معنوي بينهما فصار في نحو لا افعل كذا ايها
الرجل منصوب المحل على الاختصاص مع
بقائه ظاهرة على كونه كان عليها في النداء من
ضم اي ورفع الرجل هذا وقد يجعل معنى المصدر

اللازم لها اي اختصاصًا وقد يحذف لا في
اللفظ قال الشيخ الرضي وتصرف في هذا اللفظ
لكثرة استعمالها بحذف لا وتخفيف الياء مع
وجود لا وعدمها لكنه مراد اقول اي من حيث
العمل فان النصب يستوي لو اسقطه لا على ما مراد من حيث
المعنى فانه ان استعمل بمعنى التخصيص فلان المنقول
من المعنى الاصلي هو مجموع لا سيما كيف لا ولما
لا يتحقق معنى لا سيما وبين التخصيص وعده
النحاة من كلمات الاستثناء وقد صرح صاحب
المفصل بذلك لكن الرضي قال ولا سيما
فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور
بعده منبئ على اولويته بالحكم المتقدم وانما عد من كلماته
لان ما بعده مخرج عما قبله من حيث اولويته
بالحكم المتقدم اقول قد اختلف في ان الاستثناء
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ام لا
في المقامين فان بني الامر على الثاني حتى يكون
حقيقة الاستثناء مجرد الاخراج عن حكم المتعدد
مع السكوت عن حكم المخرج فلا اشكال في عده

من كلمات الاستثناء فانه يفيد ذلك الاخراج
لكن مع شيء زائد وهو الحكم على المخرج بوجه اتم من جنس
الحكم السابق ولا باس فان حقيقة الاستثناء
وهو الاخراج لا بشرط الحكم فيه تحقق وان بني
على الاول حتى لم يتحقق الاستثناء الا بالاخراج
بشرط الحكم على المخرج بنقيض الحكم المتعدد فان كان
حكم المتعدد سلبا على المخرج ايجابا وبالعكس فح لم
يتحقق تمام حقيقة الاستثناء بل الاخراج فقط فلا
محيص عن ارتكاب التجوز ولعل مرضي الرضي الامر الاول
كما هو المشتهر ولذلك جزم بالتجوز ثم اقول ولا
ما افاده ليس من الحقيقة فلا باس بشيء من
الوجهين لكن قوله انه للاستثناء عن الحكم المتقدم
يرجح جانب الحقيقة حيث صرح بتحقق الاستثناء
ولم يكتف بالاخراج وان احتمل التجوز هذا
وينبغي ان لا يعطف قوله وعده على قوله يستعمل
اه فيستفاد اختصاص هذا العد بهذا الاستعمال
بل هو معطوف على جملة التخفيف الماضية فان هذا
الاختصاص خلاف الواقع بل هذا العد جار على كلا

الاستعمالين في كلام الرضي معا وبذلك وجعل
جملة في حكم كلمة الا في الافادة الاستثناء بخبر عزيز
خالف العلامة في ما جاءني القوم عدا زيدا او خلا
زيدا او ماخلا زيدا بهذه الالفاظ بمضمر فاعلها
وكذا خالف المبرد في حاشا فانه قال ان اضمر الفاعل بغير
على صورة الحروف ليتبين بها عن الا   وفيما بعده
ثلثة اوجه المستفاد من الرضي ان الرفع هو الاول
فانه لان صرف حد جزئي الجملة الاسمية التي هي
صلة او صفة قليل وصرح ايضا موفق الكلام المفصل ان
نصب الاسم بعد لا سيما ليس بقياس لكنه روي عن
امرئ القيس بالنصب ايضا قال فتكلفوا لتوجيهه
وجوها قال بعضهم ما نكرة غير موصوفة والنصب
لو ما ايضا بفعل اعني ما كثيل على التمييز انتهى وهذا الاخير
اذا كان الاسم نكرة صرح به الاندلسي وهذان
المحلان للنصب فقد نقلهما الاستاذ وذكر في حاشية
الكافية عن صاحب المفتاح وذكر في اصل الكافية
للنصب محملا اخر وهو ان يكون على الاستثناء
وعلى تقدير جعل لا سيما بمعنى التخصيص يحتمل ان يكون
النصب

النصب على كانه اي خصه خصوصا او اخص هو خصوصا
حال كونه كذا لكن هذا الضابط انما يظهر صحته على تقدير كون
الاسم نكرة ولا الجر هو على الاضافة او على البدل
من كلمة ما ان جعلت نكرة غير موصوفة مضافا اليها سي
جوزه الرضي   وكلمة ما على التقديرين الاخيرين زائدة
اقول هذا الظاهر على تقدير الجر فان تمام الاسم
اعني سيما الاضافة الى ما بعده وكذا توسط الحرف الزائد
بين المضاف والمضاف اليه قد يتفق في كلامهم كما
في بلا جود ومن غير ما جرم ولا على تقدير النصب
فنتيجة ان تمام الاسم حينئذ باي شيء والجواب انه
حينئذ معرب مبني على النصب به واذ تمامه بما لانه نكتة
انما هو حكم المعربات ولا بعد على تقدير النصب على
الاستثناء وبل على كونه ايضا ان يكون ما نكرة غير
موصوفة اضافة السي اليها كما لا نكرة على تقدير النصب
على التمييز وتقدير اعني   ولا سيما لزم بزيادة جلجل
اوله الا رب يوم لك من البيض صالح ورب [illegible]
للتكثير على ما هو ظاهر السياق والمراد بالبيض النسوة
وبالجلجل المكان والبيت من قصيدة من جملة المعلقات

اولها فها هنا ثلث من ذكرى حسب تنزل اللفظ للوى
بين الدخول فحو مل وهذه الثلثة اسام المنازل ههنا
فائدتان الاولى قد يدخل الواو على الاستثناء لما
في هذا البيت فيشكل الحكم بكونه من كلمات الاستثناء
لان العاطفة لا يدخلها وكذا بيان فاله الرضي من الواو
اعتراضية كما هو في قوله ع فانت طلاق
والطلاق البتة اذ هي مع ما بعدها بتقدير جملة مستقلة
الثانية قد يذكر الواو بعد الاستثناء كما يجيء في عبارة
الاسناد في بحث تعريف النظر حيث يقول
سيما وقد قيدنا بالغاية وهذا ايضا مما يستصعب فان
توسط العاطفة بين كلمة الاستثناء والمستثنى بها
لا يتعارف ويتخلص بما يستفاد من كلام الرضي
ايضا من ان الواو ح حالية وكذا قد في العبارة
المنقولة بعضده وقد سبق ان الاستثناء اذا جعل بمعنى مخصوصا
مثلا جاز كون ما بعده حالا اى خصه وكذلك ثم
كذا ولقد استهيا قصدا الى تكثير الفوائد ولو قبرا لعله
عسى ان يهتدى به غوى او ينتفع به ولى
ثم عتنيا رد لالتها على المعاني المخصوصة كانه قيد للنقوش

والالفاظ معا غاية ان يكون آلة لا في النقوش بتوسط
الالفاظ ويمكن ان يجعل فيه الالفاظ فقط وكذلك الامر
في النقوش الى المعاني   قائمة للشمول العمومي آه
توضيحه ان المنطق يطلق في المشهور على القانون العاصم
عن الخطاء في الفكر وهذا امر كلي يتحقق في ضمن جهات
مسائل هذا العلم وفيما هو اخص منها ويطلق ايضا على
مجموع القوانين التي لها مدخل في الاكتساب
وهذا الكل مركب من المسائل المدونة المستخرجة باجمعها
وبما لم يخرج بعد من القوة الى الفعل ولا يصدق
على الا جهات فقط فان حمل المنطق في عبارة
المص على المعنى الكلي المشهور كان اعم من القسم
الاول بحسب التحقق العيني حيث كلما تحقق القسم الاول
اى حصل العلم به على الوجه المعتد به فقد تحقق علم القدر
العاصم من المنطق ولا عكس كليا لجواز تحقق المنطق
في ضمن كثير جهات ثم في المعنى الثالث من المعاني
السبعة اعني المعاني يتحقق عموم المنطق بحسب الصدق
ايضا اذ يصدق على تلك المعاني ايضا فقد ظهر عموم
عموم المنطق بهذا المعنى من القسم الاول باحد المعاني

الصناعة

تحقق كليا

السنة انها فيه بحسب الوجود فقط وفي المعنى الثالث
بحسب الصدق والوجود كليهما ارشدك الى ذلك
كلمة فقط على ما في بعض النسخ وان حمل المنطق في
عبارته على المعنى الكل من حيث الكل كان القسم
الاول بالمعنى الثالث خاصة جزئيته ولا المعاني
انما فيه طلب جزء لهذا الكل ولا جزئيته لعدم تحقق
علاقة الشمول فيهما باحد الوجهين فقوله في المنطق الا
من قبيل كون الخاص في العام بناء على المعنى الاول
باي معنى احد القسم الاول ولا من قبيل كون الجزء
في الكل بناء على المعنى الثاني وكون القسم الاول عبارة
من المعاني ثم لا بد من تقدير لها ان ادخلوه على التقادير.
كما هو المقتضى المقام والا ففيه ما بين والظاهر ح
بان عموم الصدق والكلية بالنسبة الى المعنى الثالث
انما هو بعض المنطق لا الى ما نه يدفعها لفظ الفضل على ان
المقام لكاظم لا يلتفت فيه الى شيء منها هذا ما عندي
في حل هذا المقام وما فيه ههنا لا يخفى الا
خلال العدد العجب من عن زعم ان كون المنطق
مجموع المسائل يقدح في الوجه الاول المبني على اطلاق

اخر فاف

[illegible]

اخر فهاف على الاول لكن فيه ان المنطق اسم المجموع
العنوانيين كما صرحوا به ويدل عليه كلام المحشي بحسب الظاهر
حيث قال بناء على ان الخ والطف من هذا
انه اورد على ما يوجد في بعض النسخ من قوله انما
بحسب الوجود فقط فما سوى المعنى الثالث
او بحسب الصدق وهو فيه مقام الشمول اه
انه يرد عليه ان العموم بحسب التحقق في المعنى الثالث
او بحسب الصدق لها دات نعم ان العموم
بحسب الصدق يستلزم العموم بحسب التحقق فذكره
يتضمن ذكره ولفظ فقط لعله قوله بحسب الوجود على ما
في بعض النسخ فتنبه عليه ثم اقول التفصيل في
هذا المقام ان المنطق قد يطلق على العلم وقد يطلق
على المعلوم وقد يطلق على الملكة الحاصلة من ممارسة
المسائل والمشهور ان جميع اسماء العلوم المدونة
والظاهر ان الاول حقيقة والاخيرين مجاز
المشهوران ثم على الاول لا ان يراد بالعلم
المتعلق بمجموع المسائل او المتعلق بما يعتد به منه وعلى
الثاني لا ان يراد جميع المسائل او القدر المعتد به فهو

بحمل جملة معان والقسم الاول مبنيه وكما حصل من
ملاحظة النسبة مع نحنه وتخون لفقدر في بعضها ان
وفي بعضها الحصول دالتحصيل او نحو ذلك حتما وجه
النظر التسليم مناسبا بكسر الدال وفتحها الا
الفتح فعلى ان يكون من قدم المتعدي لا عنه
وهو الظاهر عند العقل من حيث عدم التكلف
في اللفظ والمعنى ولا ما الكسر فعلى ان يكون من قدّم
اللازم بمعنى تقدم كان تلك المباحث لكمال
استحقاق التقدم فقد انقدمت بنفسها او يكون من
قدم المتعدي بمعنى ان تلك الالفاظ مثلا هي
المقدمة للمعاني في الاول وتلك المعاني هي المقدمة
للالفاظ في التلفظ وهذا الاطّرد في المركب
من الشيئين مع ان كون الكتاب محمله لفقضي كون
مقدمة الكتاب التي هي ايضا من اجزائه
كك او بمعنى ان تلك المباحث هي المقدمة
لمن يعرفها على من لا يعرفها هذا ولكن وقد اجاب
المحقق في الفاني وصاحب المفتاح في
الاساس ان المقدمة بفتح الدال اضعف من التقول

و ذو معنى

[illegible]

بمعنى يابن قبل الشروع اقول الموصول
كناية عن تمام الامر المذكور قبل الشروع بقرينة
قوله لارتباطا الى الشيء فان هذا يوجب
اولا ذكر المجموع وثانيا ذكر الابعاض ولذا لكمال في
قوله المكو في الشيء جاء طائفة من الكلام قدمت
لام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه فلا
يتجه النقض بالعاض المقدمة على ان التعريف اللفظي
بالاعم شايع ولا اظهر ان يكون جزء المقدمة
مقدمة ولكون جزء القسم الاول قسما فتطلق مستغنى
عنه بل هو من قبيل اطلاق اسم السورة كالفاتحة
على الاية منها وهو كما ترى و وهي مقدمة الكتاب
لا شك ان كون الكتاب عبارة عن الالفاظ
يقتضي كون ما هو جزء منه من المقدمة والفصل
والقسم والباب ونحوها ايضا عبارة عن الالفاظ
فما افاده سيد المحقق في حاشية المطول ان
مقدمة الكتاب من مصطلحات القوم وليس في
كتب القوم منه عين ولا اثر ليس على وجه
على ان في المعاني اصرح كما بذالك داف

المقدمة الجامعة اي مقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم
وقد استعيرت لاول كل شيء فقيل مقدمة
العلم ومقدمة الجيش ومقدمة الكتاب ومقدمة
الكلام اقول لكن الظاهر ان لا تختص مقدمة الكتاب
في الالفاظ كما لا تختص الكتاب بها ولعل الشارح
عليها نظر الى ان الاحتمال الاظهر في الكتاب
هو الالفاظ ثم على هذا انما الفرق بين المعنى الثالث
لمقدمة الكتاب وبين مقدمة العلم باعتبار
توقف الثاني دون الاول فتامل ومقدمة
العلم هي الادراك الخ كان في كتبه هذا
بسبب النظر الى ظاهر قولهم مقدمة العلم هو التصور بوجه ما — ناظر آگه
والتصديق بغايته ما وقولهم في تعريف المقدمة
ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا
ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه فان
ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات
وان احتمل ان يكون نفس المعاني ويكون معنى
قولهم ما يتوقف عليه الشروع ما يتوقف
الشروع على العلم به وكان في قولهم هو التصور

بوجه

بوجه ما والتصديق بغايته ما تسامحا لكنه خلاف
الظ انتهى ولعل وجه اطلاق التصور والتصديق
على المتصور والمصدق تجوزا وحذف المضاف اي
هو متعلق التصور والتصديق هذا وقد يقال في
كون ظاهر قولهم ما يتوقف عليه اه مشعرا بان المقدمة
هي الادراكات بحث لظهور ان ظاهر ما يتوقف
عليه ما يشمل الادراكات والمعاني والاشعار فيما
ذكر الى انها ليست نفس المعاني فيجوز ان يكون
اعم من الادراكات الا ان يقال مقصوده
ان الاشعار حاصل من المجموع لا من القول الثاني
فقط اقول وفيه بحث اما اولا فلانه لا شك
ان المتبادر ممن يتوقف اولا يتوقف على
الادراك فالمدرك وان صدق عليه انه
يتوقف عليه الشروع لكن بتوسط الادراك
لا اولا فظاهر التعريف وما يتبادر منه لا
ينطبق الا على الادراكات واما ثانيا فلان قوله
فيجوز ان يكون اعم من الادراكات مع انه
غير محتاج اليه كلام لا حاصل له اذ هذا الاحتمال مسلم

الا انتفاء من خارج حيث لم يذهب اليه وهم
ولا ثالثا فلان افادة من التوجيه باباه الثاني دل الذي
ارتكبه الاستاذ قدس سره في العبارة ليس اذ بناء
عليه لا يلزم الثاني دل الاولى والاهم هو المقصود وعدم ما هو
بالمقصود لفائدة تامة ولا رابعا فلان العبارة
الثانية لما لم يرجح كون المقدمة هي الادراكات
ولم يتوقف ولانه العبارة الاولى على ذلك
عليها كان ضم الثانية الى الاولى استدراكا
محضا فالمبين بصيغة الفاعل منتهيا بصيغة المفعول
قال في الحاشية الحاصل ان الالفاظ الموضوعة
بازاء المعلقات مقدمة العلم هي مقدمة الكتاب
انتهى والغرض ان تلك الالفاظ فرد من مقدمة
الكتاب لانها منحصرة في تلك الالفاظ اذ
لا يلزم توقف الشروع في العلم على ادراكات
معاني مقدمة الكتاب وهذا القدر كاف فيما
هو بصدده من دفع التنافي فافهم وجعل في
المطول نفسها مقدمة العلم والا ادراكاتها
وهذا هو الصحيح قال في الحاشية هذا بناء

على ان

على ان المقدمة هي الادراكات وان كانت
نفس المعاني فلا حاجة الى ذلك انتهى ولكن
فقيل له
كان الاستاذ قدس سره لم يراجع الى المطول فقال
ما ليس بصحيح والاعتبار في المطول بهذا القال المقدمة
العلم لما يتوقف عليه سالكه المعرفة حده وغايته
وموضوعه ومع التصريح بلفظ المعرفة لا مجال لمثل
هذا حيث صار المبحث معركة للعقول ومزلقة
قد صيد الكل
للعقول فلا علينا لو فصلنا القول فيه ولكن نفصل
الفصل
في تحقيق كمال وتحصيل الفطرة السليم فنقول ولا
ما قيل اولى اعلم ان المصنف ذكر في شرحه
للرسالة ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه
قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي
ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان
اعني معرفة غايته ومنفعته الثاني بيان ماهيته
اعني تفسيره بما يعم جميع مقاصده على وجه
تميز عما عداه الثالث بيان موضوعه اعني
تعيين ما به تميز هذا العلم في نفسه عن العلوم
الاخر الى ان قال ولا ما ذهب اليه

لا شك ان كون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف
عليه الشروع في العلم فقط لظهور امكان الشروع
بدون هذه الامور وما ذكره من البصيرة فليس امرا
مضبوطا يقتضي التوقف عليه على ما ذكره وهذا الكلام
صريح في الاول ومحتمل في الشق الثاني فان المصنف
المحقق ويظهر لك منه ان ما حققه في هذا الكتاب
يعني المطول مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية
حققه في شرح الرسالة انه مقدمة الكتاب
بالتفسير الذي ذكره هاهنا ونفى توقف الشروع
على هذه الامور مع انه لا يثبت عنده الا مقدمة
الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة
في صدر العلم وغايته وموضوعه الى التكلف لان هذه
الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور لما
احتاج اليه من اثبات مقدمة العلم فقط على ما حققه
المحقق في المطول اقول كلام السيد يشتمل على ايرادات
ثلث على المحقق الاول انه نقله ما قرر في شرح
الرسالة ان الامور الثلثة ليست مقدمة العلم بل
مقدمة الكتاب جعلها في المطول مقدمة العلم الثاني

انه نفى

انه نفى توقف الشروع على الامور الثلثة في الاول
واثبته في الثاني الثالث انه لما جعل تلك
الامور في الثاني مقدمة العلم وصرح في الاول
بانها ليست مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب لزم
انحصار المقدمة عنده في مقدمة الكتاب فا
حتاج الى التكلف في الظرفية لما احتاج من حصر
المقدمة في مقدمة العلم مع ان ما عنده على ثبات
مقدمة الكتاب كان هو المقتضي عن هذا التكلف
كما صرح به ثم ان الاستاد قدس سره اجاب
عن الايراد الاول بانه لم يجعل في المطول ادراكات
الامور الثلثة مقدمة العلم ولم يجعل في شرح
الرسالة تلك الادراكات مقدمة الكتاب
حتى يلزم التنافي بل بيان الامور الثلثة اي الالفاظ
المبينة لها اقول وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان
قوله لا ادراكاتها ليس على ما ينبغي بل ينبغي
ان يعطف لا على الامور الثلثة كما هو مقتضى عبارة
السيد قدس سره وذلك لان قوله لا ادراكاتها
لم يقصد به الرد على السيد بل حين بين كلام ا

على انه حصل ادراكات الامور الثلثة في المطول
مقدمة العلم فالمها فادح هنا لتصور اذا حصل في
الشرح الرسالة تلك الادراكات مقدمة
الكتاب لانفس الامور فلذلك نفى ادراكات
لانفسها ثم اقول ان الايراد الثالث لابتنائه على
الاول يندفع بما يندفع الاول فما افيد من انه
س لم يتوجه الى دفعه فكانه قد سلم وروده
ليس على ما ينبغي ولا الايراد الثاني فلانه يندفع بما
افاده السيد س وغاية ما يتوجه في دفعه ما قيل
في حواشي المطول من ان ما ذكره في المطول مبني
على ما هو المشهور بين الجمهور وما قاله في شرح
الرسالة مبني على ما هو التحقيق عنده ونقل ما قال
في المطول ذيل واضح على هذا المعنى وقد اورد على
الاستاد س اولا ان عدم ورود الايراد ح
فان حاصله ان المهو نفي توقف الشروع على الامور
الثلثة في شرح الرسالة وعرفت بتوقف
الشروع عليها في المطول وبينهما تناف فايراد
السيد س بهذا الا ما ذكره وما نقلته لا يندفع بهذا

اقول كلام السيد

اقول كلام السيد على ما سبق تشتمل على ايرادات
ثلثة قد تعرض الاستاد لدفع الاول منها وزعم
انه دافع الثالث لابتنائه على الاول وما اورده
المورد وهو الايراد الثاني ولم يتعرض الاستاد و
لدفعه وقد استعان وجه رفعه ولا ان ايراد السيد
س هو الثالث في دون الاخيرين فيما لا ينبغي
ان يصار اليه وقد تلقنه كلا هو الايراد الثالث
وعنوان خطابه هو الاول وبها تعرض للثاني
في ضمن قوله ونفي توقف الشروع عليها وهذا
ظاهر جدا اصح وصورته البحث بحيث قيل
المنع بالمنع فان الموجه مانع ثم اورد عليه ثانيا
ان قوله لما حصل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة
الكتاب لادراكاتها ثم لان كلام المص كما قال
السيد س يدل على انه حصل بيان الامور الثلثة
وادراكاتها لا الفاظها مقدمة الكتاب حيث قال
في شرح الرسالة ان مقدمة الكتاب ما يذكر
فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي
ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى المنطق والثاني

والثاني معرفة حده والثالث معرفة موضوعه الى آخر
ما قال اقول ولا يخفى عليك بعد اطلاعك
على ما نقلناه من صريح كلام المحقق في شرح الرسالة
ان ما نقله المورد من التصريح بالمعرفة في الثاني
والثالث ليس في كلام المحقق منه عين ولا اثر
ولا فيما نسبه حكايته ولا حجته وهذا من مثل
هذا الحكيم العظيم العجيب غريب وثانيا انه لو سلم
ان عبارة المحقق ما نقله فبعد التصريح بان مقدمة الكتاب
هو ما يذكر قبل الشروع وظاهر عدم المطابقة حقيقة
الا على الالفاظ مع التصريح في شرح التلخيص بانها
طائفة من الكلام لا بد من تطبيق هذا المحاسبة على
الحكم كان المقال بتقدير لفظ البيان في الاخيرين ايضا
وثالثا ان الصورة ابحث لما سبق وما حققه فانه
ثم اورد وثالثا انه ان سلم ان توجيهه مبني على
مسامحة ودخل هذا الاسلم سؤال وقول ايراد
واي عبارة لا يمكن تصحيحها بنوع مسامحة لا نبذ كما
اشتهر عن اهل النظر اذا حصل المراد ورد الايراد
اقول فيه بحث فان ارتكاب المسامحة المذكورة

وهي انه

وهي ان جعل بعض الامور الثلثة في المطول مقدمة العلم
وايراد اوراقها لما لزم تلبيس ثم قصد حمل كلامه
عليه فانه لو جعل بعض الامور الثلثة مقدمة العلم وبيانها
مقدمة الكتاب لا تندفع الاشكال بل ارتكابها
للمحافظة على ظاهر قولهم مقدمة العلم اي المتصور لوجه ما
اه على ما نقلناه عنه في حاشيته السابقة فان يلزم
الايراد وهذا مع انه اوضح اصل الكلام بناء على المسامحة
لا يبقى لا منافيه لفظية مستهجنة وهو ان الاولى
ترك مسامحة والتصريح بالمقصود وهذا انما لا يختلف
الله وما فيه اول فاورده كثرت في الاسم
وهو الصورة كي حصلة من الشي بعينه العقل ما فاده
من ههنا اتباع المشهور من التلخيص في المفتاح وما
اختاره ثانيا هو ما حسنه وحسبه المحقق ثم ان
حصل العقل ما ادرك في تكرار التلخيص بالكبرى واكد
كليهما حاصلا وان يحتمل تكرار الاول حاصلا دون
الثاني لكن الاول الناسب لما يجيء كيفية هذا وان العجب
ما اورد ههنا ان هذا التعريف لا يصدق على العلم
الكسوري لما فيه من ملاحظة اورد عليه ان العلم

يطلق تارة على المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية
بدانستن وهذا اسم يبحث بالنسبة ويجري على
الصورة التي ادراكها وتنكشف بها الاشياء ومن
يكون كيفا فمن عرّف العلم بحصول الصورة اراد
به الاول اولا ثم جعل ذلك وسيلة الى تبيين
المعنى الثاني تنبيها على تغايره بالصورة الحاصلة
وقصد به المعنى الثاني اولا فقد عرف العلم الحقيقي
وعبر به العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور
والتصديق والبديهي والنظري المعتبرين بما يتوقف
حصوله على النظر وما لا يتوقف حصوله على النظر بحصول
الصورة ولا شك ان الذي يشار اليه ما ذكره الكيف
لا النسبة فما اورد توجيه لا الغرابة كلامهم يزاد ان
في ارادة [illegible] فان المحشي حيث عرف العلم
فانه جعل الاصل ولما قال الشيخ بعقل هذا الايراد فلو كان ومن حاشية
المحشي لما فيه من توهم المسامحة لكان اسلم ولعل التصور
هذا اللفظ لم يأت بالعبارة والفقير من هذا الايراد
هذا الفاضل سلمه الله على قوله لانه من مقولة الكيف بانه
على هذا لا يندرج علم الواجب تحت العلم المعرف

بالصورة

بالصورة لكونه عين ذات الواجب تعالى وليت
شعري كيف اشتبه عليه انه لا يلتبس بخروجه عن هذا
الفقير مع تصريحهم بضبط العقل كيفيا للعقل ولان
اراد خروجه عن التعريف الاني لاخذه الصورة
فيه وهذا اغرب فان الكيف هو الصورة الحاصلة
عند العقل لا مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك
ويسمى الحضري كسر شمول الثانية علم الواجب
واعلم ان العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء
هل يستلزم وجوده في الذهن ام لا بل هو تعلق
او صفة ذات تعلق بالمعلوم بها ينكشف المعلوم
عند العالم من دون ان يقتضي وجود المعلوم
في الذهن فالفلاسفة وبعض المتكلمين كالمحقق الطوسي
رحمه الله على الاول وجمهور المتكلمين على الثاني
وعلى الاول فلا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد
تحقق امور ثلثة صورة حاصلة في الذهن وحصول
تلك الصورة في الذهن وقبول الذهن لتلك
الصورة فاختلف الاولون في ان العلم اي هذه
الثلثة فمنهم من ذهب بالاول لجعله من مقولة

الكيف ومنهم من قال بانها في محذوف من مقولة الاضافة
ومنهم من قال بانها ثالث محذوف من مقولة الانفعال
اقول وهذا نزاع معنوي من قبيل النزاع في كون
المكان هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان بامارات
امارات مسلمة بينهم مثل انه الجسم اليه بالنقل وعنه
انتقال الجسم منه الى مثله وكونه بتمامه مشغولا بالجسم
تمامه وغير ذلك ثم اوردوا المجادلات المتنافية
على هذا الموضوع الواحد المحرر فيما بينهم فلذا العلم
يعرفونه بامارات مسلمة كالاضافة بالمطابقة والظهور وما
والانكشاف وكونه بديهيا وانقسامه الى
التصور والتصديق وغير ذلك ثم يختلفون
في ان امر المعلوم بهذه الامارات هل هو الصورة
او حصولها او قبول النفس لها وكلام الشريف
المحقق في حواشي المطالع صريح في هذا حيث
قال ان الاول هو المذهب المشهور واستدل
عليه بان الصورة توصف بالمطابقة كالعلم
بخلاف الانفعال والاضافة لا يقال ان
سائر الامارات ثابتة لها كذلك اعني ان
الصورة

الصورة هي الموصوف بها اولا على نحو اتصاف
العلم دون الانفعال والاضافة فان
اتصافهما بها انما يكون بتبعية الصورة ثم القائلون بكون الحاصل
صورة الاشياء في الذهن منهم من قال الحاصل
في الذهن انما هو شبح للمعلوم مخالف لها بالماهية
غاية انه مبدأ الانكشاف وفيه انه دليل الوجود
الذهني لو تم لاقتضى ان يكون للامر المعلوم نحو آخر
من الوجود لا الشبح كما لا يخفى ومنهم من قال الحاصل
في الذهن هو نفس ماهية المعلوم موجودة بوجود
ظلي وهي باعتبار هذا الوجود الاصيل تسمى عينا يسمى صورة كما انها باعتبار الوجود
فهذه الصورة اذا وجدت في الخارج كانت
عين العين كما ان العين اذا وجدت في
الذهن كانت عين الصورة والفرق بينها وبين
معلومها الموجود في الخارج بالاعتبار ومنهم
من قال بان الحاصل صورة اي شبح قائم
بنفس العالم بها ينكشف المعلوم وهي العلم وصورة
اي ماهية موجودة في الذهن غير قائمة به وهي
المعلوم وهما متغايران بالذات وهذا جمع بين

بين الرأيين اذا عرفت هذا فنقول لا على مذهب
القائلين بالشبح وحده ولا مع الماهية لا اشكال
في كون العلم كيفا مع كون المعلوم جوهرا مثلا لا حصولها
بالماهية ولا على القول الثاني فنقيحه انه كيف يتحد الجوهر
والعرض بالماهية ولو امكن هذا في العرض فالجوهر عينه
من يجعلها من الاعراض لعله وتغير الجوهر بالماهية اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع واذا عرض
بالوجود في الموضوع مع قوارث المقابلة فلذلك
في امتناع في الكيف والاجناس الجوهرية
كالحيوان والعرضية كالكم وقد اختار الاستاد
لدفع هذا الاشكال بانهم لما عدوا العلم كيفا على
سبيل المسامحة ونزهه كون العلم بالجوهر عرضا
خارجا عن المقولات التسع والحصر في المقولات
وان كانت استقرائية لكن عشيهم بحيث
تجويز فيه مثل هذا التخلف الفاحش هذا مع صدق
تعريف الكيف على العلم والسيد السند قال بجواز
تبدل الماهية وحده بحسب نحوي الوجود فيكون الشيء
في الخارج جوهرا فاذا وجد في الذهن انقلب كيفا

قال المحقق

قال المحقق مرادي من قال بالشبح والمثال هذا
لان الماهية لا تحصل في العقل بل الحاصل هو الشبح كما
هو المشهور وبهذا يندفع الاشكال لكنه يشكل
بانه ح لم يثبت للماهية الوجود وجودان كما
هو مقتضى دليل الوجود الذهني وكونها متحدين بنحوين
الخارج الاتحاد وهو ان ما في الخارج لو وجد في
الذهن انقلب انه فقال عينه وبالعكس لا عينه
ثبات الوجود من الماهية وحده قد ظهر مما مر
ان الاقرب هو المسلك الثالث الذي هو
جمع بين الرأيين الذين من القائلين بحصول صور الاشياء
في الذهن والاشكال الاول في ان قيام امر خارجي
للماهية المعلومة بالذهن يكون هو العلم بها كما لم العمومية
برهان هذا وقد يقال ومن لطائف هذا المقام
بالقائف ان العلم بالجوهر يجوز ان يكون عرضا
وكيفا قائما بالنفس قياما خارجيا والجوهر المعلوم
قائم بها قياما ذهنيا وهما متحدان بالماهية على ما مر في
القول الثالث ولعمري هذا دفع الاشكال
وانت خبير بانه اذا المسلم قيام المعلوم بالذهن اي

قيام كان يلزم عرضيته اذ العرض هو الموجود في الموضوع
سواء كان في الذهن او الخارج باتفاقهم ولذا اجابوا
بان المعقولات غير مختصة بالوجود العيني ثم انه بحث
على القول بقيام المعلوم بعينه لثبات علم مغاير
له بالماهية قائم بالذهن ولان المتبادر من
صورة الشيء الصورة المطابقة اي في الواقع
لا مجرد زعم المدرك وهو ظاهر لا يقال
لما ذهب الاستاذون الى ان جميع الموهومات
متحققة في نفس الامر لوقوع كل موضوعا لايجاب
صادق كان كل صورة مطابقة للشيء لانا نقول
مبنى التعريف على ان العلم بالشيء هو حصول
الصورة المطابقة له لذلك الشيء عند العقل فلو لم تكن
مطابقة للشيء شرط لكون العلم به كما لا ان صورة
مطابقة لما في نفس الامر غير مجدية لا يقال العلم
كما يطلق على مطلق الادراك مطابقا كان او غير مطابق
فقد يطلق على ما يخص التصور المطابق لو التصور فيه الا الجازم
والتصديق اليقيني وللعلاقة هو صفة توجب تمييزا
في المعاني لا يحتمل النقيض فلعل المعرف هو العلم بهذا
المعنى

المعنى لانا نقول ظاهر ان الكلام ههنا في العلم
الذي ثبت انه الكسب والاكتساب تصورا كان
او تصديقا مطابقا او غير مطابق ولانه يخرج عنه
العلم بالجزئيات المادية اذ الحق ان التعريف
للعلم الكاسب والمكتسب وهو لا يكون
الا كليا وتخصيص لفظ العلم بادراك الكلي كالمعرفة
بادراك الجزئي عرف مستفيض بين اهل اللغات
كما ان لفظ في يخرج الحاصل في الآلات فلفظ
عنده يخرج الحاصل في النفس فاختيارها لتنبيه
على الاول ترجيح المرجوح وجمال التجوز بمشترك
وكذاب بان لفظ عنده مستعمل عرفا فيما نسب الى
حد على وجه الاختصاص لا لفاظ عنده وعندي كذا
فتناول الحاصل في العقل الفاعل فيه وعلم
ان وجه صحة التعريف على ما نقلنا من لفظ
السائحة ان يراد بالحصول الحاصل ويكون الاضافة
من باب جرد قطيفة فيصير المعنى صورة الشيء الحاصلة
ويراد بالصورة الشيء باخذه عنه بذلك صحنا الشبح
كما صرح به المحقق في شرح الاشارات وهو اعم من

المطابق وغيره ويراد بالنفي بارادتعبيه ولو مجازا.
كل ذلك بقرينة تقسيمها كتقسيم الصورة كما صنعه
في الذهن اي التصور والتصديق وتقسيم التصديق الى
اليقيني والجهلي وغيرهما وتقسيم التصور الى الكلي والجزئي
وتقسيم كل من التصور والتصديق الى البديهي والنظري
المفسرين بالحاصل بالنظر والحاصل بلا نظر
فتدبر وهو في بعض النسخ والعلم وفي بعضها.
قوله العلم هو مطلق التصور الخ وعلى اي وجه
وهذا التفسير بان للعلم عدل اليه الاستاد
قدس سره زعما منه بانه انسب بعموم قواعد
الفن ولما صار المقام من هذا البحث الا على الاغلاق كان
الانسب اولا حل الكلام ثم تعقيبه بما يتعلق به من
النقض والابرام فنقول العلم مطلق الصورة اي
الماهية فانها باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة
كما تسمى باعتبار وجودها الخارجي عينا كما صرح
عند المدرك تعبير بالماهية عنه نظيره ما قال
الجوهر قائم بذاته والموضوع محل مقوم بنفسه اي الغيره
ولا بأس بمثل هذا التجوز مع وضوح القرينة اعني قوله

وسواء كانت

44

وسواء كانت متمشية المدرك اه سواء كانت
تلك الصورة العلمية علمي بماهية اي ماهية المدرك
بالكنه اي المعلوم وهو في التصور بالكنه او غيرها
اي غير ماهية المعلوم وهو في غيره اي غير
التصور بالكنه اقول وتمام البحث وهو في التصور
بالوجه يشمل العلم الحضوري والعلوم التصديقية
فانها لا تسمى بالكنه ولا بالوجه لا بحث في ظاهر
ولا الاول فلما فات التسمية في حاشية التجريد بمعنى
التصور الشيء بالكنه هو ان يكون بنفسه متمثلا في الذهن
والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق
عليه لكن بتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه انتهى
وهو صريح في اختصاصها بما يكون بطريق التمثيل ولا
العلم الذي يكون بحضور عين المعلوم فلا يسمى
بشيء منهما ولا وجها وفات في عبارته قدس سره حيث
قال عين ماهيته ولم يقل غيره اذ انه اشارة
الى هذه النكتة وسواء كانت تلك الصورة
العلمية غير الصورة كما هي الخبر اي كما هي
قضية مخبرة وهو العلم الحضوري او غيرها اي كانت

الصورة العلمية عين الصورة بل العين كما حققه
وهو العلم الحصولي وسواء كانت تلك
الصورة العلمية في ذات المدرك اي العالم
كما في علم النفس بالكليات بالاتفاق او في
الآلة اي الآت المدرك ونسبت الى
الى كونه قوة كما في علمها بالمحسوسات عند الاكثر
اقول ولم ينقل ههنا قسما على حدة وهو علم النفس بذاتها
ولكونه مشتملها على عدم الاكتفاء ههنا وكذا فيما يجيء
بخلاف ما سبق فمن زعم ان العلم الذي
هو نفس الصورة الى آخره فقد لا يكون حصوليا
بل حضوريا فقد كذبه كلام الاستاذ من وسواء
كانت عين المدرك بالكسر اي العالم كما في
علم الباري تعالى بذاته فانه عين ذاته
المقدسة المنكشفة بذاته على ذاته فهو علم وعالم ومعلوم
او غيره اي غير العالم كما في علمه بالاشياء الممكنات
فان علمه تعالى بها عين تلك الاشياء الحاضرة
بذواتها عنده فلا يكون علمه بها الا انه
عين الحاضر ومع الممكن وهذا هو العلم التفصيلي الحضوري
قالوا لانه

قالوا لانه علم آخر بها اجمالي مسمى بالعناية عندهم متقدم
على الموجودات وهو عين ذاته عندهم كالحكماء
والمعتزلة فانه قدس سره في الرسالة المحيطة بذلك
الذي ليس له ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته
تعالى عين العلم القائم بذاته كما انه عين الوجود
القائم بذاته فهو علم بذاته باعتبار وعلم بمعلولاته
باعتبار آخر ولكنه الاولى علة للكثرة التفصيلية
ولما ان العلم الاجمالي فيما مبدأ التفصيلي لكن
ذلك العلم الاجمالي الالهي خلاق للصور
التفصيلية في الخارج وفي المدارك العقلانية
والآلات لنفسه وغيره اي آخره بالفعل منها
فتعين ان الله تعالى عالم بالممكنات بعلمين احدهما
عين العالم وغير المعلوم وهو العلم الاجمالي
وثانيهما عين المعلوم وغير العالم وهو العلم
التفصيلي وان علم الاول علة للثاني فاحفظ هذا
قوله عين ما هو فيه قد يجوز كون الضمير عائدا الى المدرك
بالكسر فيلزم تخصيص الحضور بالكنه في العبارة بحضور
العالم ذاته بالكنه فان العلم الواجب تعالى

بذاته حضوري وهو لا يوصف بالكلية والوجه كما
سبق تحقيقه هذا وكان في بعض النسخ السقيمة وجد
هكذا سواء كانت عين ماهية يد وان الصحيح والسالم
المعوض عنه على ما في بعض النسخ وقد توجه هذا ان
المراد كون الصورة عين ماهية من الماهيات
المحققة وذلك تخصيص لا نها لو اطلقت لم يكن لقوله
اذ غيره ما فرد لما تقرر من ان كل موجود شيء ماهيته
فهو له الشيء من الاشياء اقول هذا السر على
وجه لا اولا فلان كون الصورة عين ماهية من
الماهيات المحققة لا يستلزم كونها تصورا بالكنه
اذ فرق بين التصور بالكنه والتصور الشيء بالكنه والاول
لا يستلزم الثاني لما ان التصور بالوجه لا يستلزم التصور
الشيء بالوجه وقد صرحوا به واما ثانيا فلانه اذا اطلقت
تخصيص الماهية بالمحققة لم يندرج في غيرها غير
المفهومات الاعتبارية وهل يقول احد
ما كتمار التصور بالوجه فيها   وهو في التصور بالكنه
افيد انه الحاصل من الكنه تمام وان غيره
هو الحاصل من غيره الكنه تمام فيه الشيء اقول
يعني اذا كان الاظهر بين وينبغي تقييد الاول بكونه مرتبا
الفاقه

اقول وجه [illegible] ... [illegible] على ... [illegible] ... قوله السواد كان ... [illegible] ... بان الحكون ... [illegible] ... فليل بذا فتح

ايضا   سواء كانت غير الصورة الخارجية وهو
في علم الحصولي آه اورد عليه ان الصورة الخارجية
في العقل من الشيء مثلا علم حصولي بالشيء ولا شك
في العلم بهذه الصورة الحاضرة بلا صورة اخرى يعني
علم حضوري لنفس هذا العلم فيلزم ان يكون
خارجيا وغيره خارجي وقد يجاب بحمل كلام الشيخ
على ان كون الصورة عين الصورة الخارجية يكون
في العلم الحضوري لا الحصولي لا ان الصورة
واحدة في كل حضوري خارجية اقول في
كليهما نظر اما في السؤال فلان كون الصورة الواحدة
خارجية باعتبار وغيره خارجية باعتبار
آخر غير مستحيل وتوضيحه ان المراد بالصورة الخارجية
هنا هو الماهية المتحققة في الواقع مع قطع النظر
عن علمنا به والصورة العلمية بالشيء من حيث
انه علم بالشيء غير ماهية الشيء المتحققة في الواقع
ولهذا كان علمنا وعلما حصوليا بها ومن حيث
انها كيفية قائمة بالنفس متحققة في الواقع غير علمنا
بها ام لا لكن بالكيفيات النفسانية الحقيقية خارجية

غاية الامر انهما منكشفة به انهما على النفس بغير حصول
الى صورة اخرى فى العلم بها فلذا كانت علما حضوريا
بنفسهما ولا فى الكواكب فلانه مبنى على ان الصورة
العقلية كالخارجية فلا يكون علما حصوليا بل حضوريا
وهو توجيه وكلام الاستاد س مما لا يرضى به على
ما مر وسواء كانت عين المدرك فيقال
المدرك ههنا بالفتح ولو قرئ بالكسر لصح هذا على
تعميم الاول على تقدير ان يعود الضمير فى جهته الى
المدرك بالفتح ثم يعاد اخرى ويحمل على الشق الثانى
الاول ولا يخفى اضطرابه مع ما فيه لا اولا فلان كون
المدرك ههنا بالفتح على ما جزم به اولا باطل حيث
يكون تكرار العقوله سواء كانت تلك الصورة
عين الصورة الخارجية كما مر هنا ولا ثانيا فلان لزوم
كونه على تقدير الكسر غير تعميم الاول على تقدير الاول
ع اذ فرق بين كون الصورة عين العالم اى ذاته
وبين كونها عين ماهية العالم فان الاول علم
حضورى بذاته وليس فى الصور لذاته بالكنه وهو
علم حصولى على ما تقدم ولا ثالثا فلان لزوم كونه على
تقدير الفتح

تقدير الفتح عين التعميم الاول على تقدير ثبت فى الثا
ع مثل ما مر ولبيت شعرى لم لم يقل بلزوم كونه
على تقدير الفتح عين التعميم الثانى مع وضوحه سيما
وقد نبه عليه المحقق المرحوم فى حواشيه هذا وقد علمت
مما فصلناه ان هذه العبارة فى نفسها لا تأبى
عن الكسر والفتح وان الشق الثانى يعلم انه
مع سبقه الملكات على الاول ناظر الى العلم
الاجمالى وعلى الثانى الى التفصيلى لكن لزوم
التكرار كما نبه نفى الكسر ورجح الفتح ما اورد
من انه لو كان علمه سبقه الملكات غير ذاته
لكان مكملا بالغير وهو فيجب استناده الى الله تعالى
فان كان العلم آخر وهكذا لزم التسلسل وان لم
يكن العلم لزم الايجاب فى البعض وهو خلاف
ما اطبق عليه الكل اقول وجوابه ما سبق فى كلام
الاستاد س انه العلم التفصيلى مستند الى علم
آخر اجمالى هو عين ذاته فلا تسلسل ولا ايجاب
وقد تخلص جمهور الناظرين فى هذا الكلام عن
الاستاد وحملوه على ان العلم الحضورى مع القديم لما

لم يكن حصولهما بالنظر والكسب كانا بديهيين فلم
يجر فيهما الانقسام الى البديهية والكسبية ولهذا اعترض
بعض عليه بان صحة تقسيم المطلق اليهما لا يتوقف على
كون كل من قسميه صحيح الانقسام اليهما فالتخصيص غير
محتاج اليه مع انه خلاف ظاهر عباراتهم حيث
اطلقوا لفظ العلم في هذا المقام مع ان التعميم
انسب بقواعد الفن اقول وبالله التوفيق كم من
ان التخصيص لا يدعو الاحتياج الى التخصيص بل
الاولوية فان تقسيم المطلق لو اوهم جريانه في كل نوع
فالتخصيص لو دفع هذا التوهم لقدر الامكان منظور
فيه لا اولا فلان هذا التوهم بعيد جدا وكيف
يتوهم من تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري كون
كل من الجسم البسيط والمركب منقسما اليهما وبالجملة
تمثيل هذا لا يلتفت اليه والاحسن التخصيص في
جل التقاسيم بل في كلها واما ثانيا فلان هذه الاولوية
لو صحت فلا تعارض ما يلزم من الامور الثلثة التي
اشار اليها الاستاذ من تخصيص المعنى من غير ضرورة
والعدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة والعدول عن

لما هو الانسب

لما هو الانسب بعموم قواعد الفن ومخالفة المعتبر المرسوم
على وجه وجيه فان من المعلوم المتيقن ان العلم
الحضوري وكذا القديم لا يتصفان بالبداهة كما
لا يتصفان بالاكتساب فان البداهة كالكسبية
صفة وجودية او انها عدم ملكة الكسبية وكما لا يتصفان
بالكسبية كذلك لا يتصفان بالبداهة فهما وصفان
للعلم الحصولي الحادث فهذا هو الضرورة الباعثة
على التخصيص مع ما يتبعه اذ لو لم يخصص لم يكن التقسيم
حاصرا اقول هذه دعوى ظاهرة وما يعقبه
من صحة لها وتنبيه عليها والعمدة في ذلك ما ذكره المحققون
العلوم فمنها ما في شرح المواقف والمقاصد من ان
العلم القديم لا يوصف بالبداهة والنظرية وشبهه
في عباراتهم كثير فمن اراد فليتتبع وههنا بحث اخر
وهو ان مقتضى تعليل المخصص لزوم كلا التخصيصين لا
كفاية احدهما كما لا يخفى وقد يجاب
بان المهم دفع توهم جريان الكسب في علم
القديم وهو حاصل بكل من التخصيصين اقول لان المهم التحصيل
دفع توهم جريان الكسب في العلم القديم دون

الضروري فغير واضح اذ لا ترجيح لبعضه على ذاك
ولا كونه حاصلا للعقل من تخصيص فغير واقع فانه اذا
خص بالحصول فانما يخرج الضروري حادثا كان
او قديما فيتعين التوهم في الحصول لتقديم
لانه يدخل فيها التخيل اقول غير مسلم فان المراد هم
بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
ضرب من الادراك لا يتعلق الا بوقوع النسبة
او لا وقوعها بخلاف الضرب الآخر فانه يتعلق
بغيرهما كما يتعلق بهما صرح بذلك المحقق الشريف
في حواشي مختصر الاصول وههنا كتب آخر اشار
اليه المحقق الطوسي آه في نقد المحصل قال عند
الحكماء ان التصديق هو الحكم وحده من غير ان
يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور
هو الادراك الساذج وكانهم قسموا المعاني الى
نفس الادراك والى ما لا يحتمله وقسموا ما يحتمله الى
ما يحتمله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما لا يحتمله كذلك
كالهيآت اللاحقة في الامر والنهي والاستفهام
وغير ذلك وسموا القسمين الاولين مع العلم بالتصور
والحاصل

فتبصر

والحاصل ان الحكم والاذعان ليس صورة علمية بل حالة
ادراكية لاحقة لها متعلقة بها وكذا امثالها بمنزلة من
الشك والوهم والاستفهام ونحوها اقول ونحن
هو الحق فان تلك الهيئات منها ما لا شك في
كونه من لواحق الصورة العلمية لا من جنس الصورة كما
الاستفهام فان القائل ازيد قائم قد حصل في ذهنه
صورة نسبة القيام الى زيد ثم اذا قال ازيد
قائم فقد حصل في نفسه طلب لفهم هذا المعنى ولهذا الطلب
صفة قائمة بنفسه متعلقة بهذه الصورة العلمية وليس صورة
لما مر ولا علما بشيء بل هو فعل صادر عن النفس متعلق
بتلك النسبة ثم انه ضد للاذعان بتلك النسبة
وهو ظاهر ومنها ما يجزم بكون الحكم والاذعان من
جنس الفعل لا من جنس العلم والكيف كيف
والرضا ولا يتصور الا مع كما ذكره الشريف في المطالع
ثم ان بعض علماء عصرنا ذهب الى هذا واستدل
عليه بوجوه اقول الكل الى انه قد يتبدل الاذعان
الى الشك وبالعكس ويتبدل انواع الاذعان
كالظن واليقين بعضها الى البعض وكذا التصديق كذلك

قد يتغير الى التصديق بما ثبت مع بقاء الصورة
بعينها فان الصورة حقيقة المعلوم بشرط الوجود الذهني
ولا يزيد المعلوم في تلك التغيرات على ما كان
اولا ولا ينقص غير المستدل وعند المستدل وقبول
بقاء الصورة الادراكية بشخصها في جميع تلك
المراتب لا سيما في التغير من الشك الى الظن
غير معلوم بل غير متصور كيف وحقيقة النسبة الايجابية
غير السلبية فكذا صورتهما بل لا جزم ان هذا الشان بعينه
ان الاذعان ليس هو الصورة السابقة في تلك
المتبدلات ولا انه ليس من جنس الصورة فلا وجه للكلام
في هذا المقام ظني ان القول بان الحكم فعل لا ادراك ليس بسبب
معنوي لا الى مجرد توهم لفظي على ما افاده الشريف
المحقق ره في حاشية الشمسية كيف والانفعال والادراك
وان سلم انه ليس بصورة ولا قبول صورة بل امر يصدر من النفس
بعد قيام الصورة العلمية بها وهذا ان لم نرجع فيه الى الوجدان
ان قلنا ليس لنا سبيل في خلاف الوجدان فالعمدة هو البرهان
والحق انه هذا الاليق ليس الا الاذعان الا قبول النسبة
على ما صرح به الشيخ وغيره لانا نقول القبول لفظ
مشترك

مشترك بين الانفعال والقابلية للفعل وبين التسليم
والقابلية الاكثر والتردد وكلاهما في الثاني وان هو كون
الاول ثم اعلم ان قسمة العلم الذي هو الصورة
والكيف الى التصور والتصديق اعني الحكم فقط او مع
غيره على ما هو مذهب الحكماء والامام ليس على وجه
التقسيم المستقيم بما اورده الشيخ في الاشارات حيث
قال الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم
المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل
مثلث فان زواياه مثل قائمتين وقال في الشفاء
حيث قال ان الشيء يعلم وجهين احدهما ان يتصور
فقط والثاني ان يكون مع التصور تصديق
فالقسم الثاني هو الادراك المقارن للحكم والمعروض
له والحكم خارج عنه وقد اختاره صاحب الكشف
والمتاخرون الا انهم زادوا في تسمية القسم
الثاني بالتصديق اصطلاحا منهم او مجازا تسمية المعروض
باسم العارض ولا مشاحة في التسمية بعد ذلك و
لاما ورد في عبارات الشيخ وغيره من قسمة العلم
الى التصور والتصديق بمعنى الحكم فمبني على ما قلنا

في العلم كما قرره المحقق بانه المحتمل ولا في الحكم بان
يراد بالاذعان ان النسبة المتصورة المذعنة بها من حيث
هي كذلك كما قيل وح لا يظهر الحكم باختلاف
حقيقة التصور والتصديق بمزيد ظهور ولا في نفس التقسيم
كما قيل ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك
لفظي وتقسيمه انما هو تقسيم المعنى الى الحاضر والذاهب
وفي المقام بعد الخراف من الكلام عسى ان يأتي
بها في رسالة على حدة ان شاء الله تعالى وهي ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اي ادراك الامر المحكم
مفصلة ذالك اذ لو اريد التفصيل لزم التسلسل وكان
في قوله فانه ادراك لوقوع النسبة تنبيها عليه ولكن
بعض الافاضل بهذا امكن التوفيق بين مذهب الحكماء
القائلين ببساطة التصديق والامام القائل بتركبه
حتى لا يتوجه نقض الكلام التي اوجه على ما نسب
الى الامام فان التصديق هو الحكم على القولين وهو
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحكماء
لما نظروا الى ان متعلق الادراك يجب ان يكون
محلا حتى لا يلزم التسلسل حكموا ببساطة فالتصديق عندهم

فانه

حكم بسيط اجمالية والامام لما نظر الى التفصيل وغفل عما
عرضه من تركيبه فهو عنده ادراكات متعلقة بالنسبة
ووقوعها والنسبة وطرفيها والتصورات المتقدمة على
الحكم شرط في حصوله على القولين كما عرفت وعلى هذا الاحتياج
الى التزام ان الحكم مركب عنده بالتفصيل والتحليل كما
قيل اقول فهذا القائل جعل التصديق ادراكات
بسيطة بالحقيقة عند الحكيم ومركبا بالحقيقة عند الامام
وليت شعري اين التوفيق ح ولا غيره فلما زعموا
ان العلم المجمل المسمى بالحكم المعروض للتفصيل عنده
تفصيل المدرك او باعتبار تعلقه بالاطراف التي هما
وما يتبع تعلقه بالنسبة كان الحكم والتصديق
على زعمهم متحدين بالذات متغايرين في الاجمال
على ما هو شأن في كل مجمل ومفصل هذا مع ان الكل
ليس بشيء فان في عبارة الامام تصريحا في ان
تركب التصديق من الحكم وغيره فسواء كان الحكم
بسيطا او مركبا لا كون علة ان التصديق عنده
كل جزء منه قال في الملخص ان لمنا تصورنا امرا ذا حكم عليه
بنفي او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق بينهما

كما بين البسيط والمركب وحمل التصور على المتصور والتصديق
على المصدق به والمجموع على الصفة على ما قيل تعسفات
لا يتفوه بها من قوله وراء ما طالب الكلام وفي هذا
اي في العدول وفي هذا التقسيم المشقة كما قيل ان في
الشق الثاني اشارة الى التحقيق الاول في الشق الاول
هذا وفيه ان فيه اشارة اخرى هي ان التصديق
ليس ادراكا وادعانا لثبوت النسبة الحكمية الثبوتية
السلبية اولا ثبوتها على ما ذهب اليه المتأخرون بل
هو ادراك وادعان البعض النسبة فانه الخبرية
الثبوتية او السلبية فاحفظ ان المصنف ذهب الى ما في
المطالع من حيث اختار ان الفرق بين التصور
والتصديق بالذات لا بالمتعلق كما هو راي المتأخرين
وحيث اختار ان اجزاء القضية ثلثة ثالثها النسبة
الخبرية الثبوتية او السلبية لا اربعة ثالثها النسبة
الثبوتية التقييدية ورابعها وقوع تلك النسبة
اولا وقوعها كما هو مذهب المتأخرين اقول هذا الظاهر لو لم يرد
قول المصنف في القضايا ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم
به محمولا والدال على النسبة رابطة حيث ثلث الاجزاء

وانه

ولم يقل والدال على وقوع النسبة اولا وقوعها
رابطة كما هو مقتضى طريقة المتأخرين لكن كلام المصنف في
شرح المقاصد مضطرب متردد بين المذهبين حيث
قال الجمهور على ان التصديق نفس الحكم وانه نوع
من العلم متميز عن التصور بحقيقته لا بمتعلقه لا بالنسبة
بخلاف التصور حيث يتعلق بها وبغيرها ما الا ترى
انك اذا شككت في حدوث العالم فقد تصورت
العالم والحدوث والنسبة بينهما من غير حكم وتصديق
ثم اذا فهمت البرهان فقد علمت النسبة نوعا اخر
من العلم هو المسمى بالحكم والتصديق وحقيقته اذعان
النفس وقبولها لوقوع النسبة اولا وقوعها ويعبر
عنه بالفارسية بگرويدن على ما صرح به ابن سينا
انتهى ومثل هذا التردد واقع في عبارة شرح المختصر
العضدي واغرب من ذلك ما في حواشي المحقق
الشريف على الشرح العضدي من ان التصديق
ادراك ان النسبة الخبرية واقعة او ليست
لو انه فهذا ليس ما اشتهر من القدماء ولا ما اشتهر
من المتأخرين وبالجملة فكلام المتأخرين مشحون بامر بين

الاول ان الفرق بين مورد في ذلك والتصديق
ليس الا بحسب اعتبار المدركات في نفس الادراك
وان التصديق اذعان متعلق بنسبة متعلق بها ذلك
والثاني ان التصديق اذعان متعلق بوقوع النسبة
اولا وقوعها وان اجزاء القضية اربعة وفيه ان الاول
الاول نعلم ان ما يفهم من ظاهر كلام السيد
المحقق في الحاشيتين من ان الفرق بين التصور
والتصديق بالحجر والمتعلق عنده بسيط في الحقيقة والمقصود
ما ذكرناه ومن مجموع الامرين يستفاد ان كلامهم
في تثليث اجزاء القضية وتربيعها لا يخ
عن اختلاف وثانيا وبل تعلق الاذعان بالنسبة
يتعلقه بوقوع النسبة على ما يشعر به بعض عباراتهم
ايضا وان كان يرفع هذا الاختلاف لكن يبقى
العدول من التثليث الى التربيع مع ذهابهم بين
الفرق بين التصورين في نفس العلم دون المعلوم
مما لا يظهر له وجه ويجيء الاشارة الى قريب
من هذا في كلام الاستاد وفي الحاشية شرح الرسالة
التصور امر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء والتصديق
ولا يتعلق

فلا يتعلق الا بالنسبة التامة الخبرية ثم قال هو اذعان
بوقوع النسبة اولا وقوعها اقول الشبهة ان لا
يكون في المعنى خلاف ولا في اللفظ اختلاف
فان وقوع النسبة الثبوتية التقييدية عين النسبة
التامة الخبرية الثبوتية ولا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية
عين النسبة التامة الخبرية السلبية ولا
تفاوت بينهما الا بالاجمال والتفصيل كما قرره
افضل المتأخرين في الحكم وادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة ونعم ما قال في شرح المطالع ان
اجزاء القضية عنده التفصيل اربعة ويجيء لهذا تتمة ان شاء الله
يتعلق بما يتعلق به التصديق ثم قال ههنا نكتة
وهو انه قد اشتهر ان العلم والمعلوم متحدان بالذات
فاذا جاز تعلق التصور بما يتعلق به التصديق كان التصور
والتصديق متحدين ذاتا بالاخرى والعلمين يتبع المعلوم
بالذات اقول كون العلم التصديقي بالنسبة
على ماهية تلك النسبة ليس يقينيا ولا مبينا ولا منقولا
عمن يوثق به واطلاق كون العلم عين ماهية
المعلوم لا يقتضي ذلك فمحل الكلام في العلم التصوري

وعدم العلم بالفرق لا يوجب العلم بعدم الفرق ومع
هذا فهو لغو بعد ما ذكرناه من ان التصديق ليس علما
وادراكا اي بالخفة ذكر ما في اللغة وقوله اي الضروري
تفسير بالازم لا لحمل للانفعال على الاتحاد فيكون
كما في اللغة وقوله اي الضروري تفسير لكل من التصور والتصديق
باعتبار خذه قسما من الضرورة وكذا قوله اي المكتسب
تفسير لكل من التصور والتصديق باعتبار اخذه
قسما من الاكتساب لا تفسير ان للضرورة
والاكتساب فيكون عدولا عن الظاهر من غير حاجة
والقصد فان قسما من الضرورة على قسم مشتق من
الضرورة كما كان خلاف الظاهر مع استلزامه العدول
التام عن معنى الانقسام وحمل الضرورة على الفعلها
وتوضيح المقام ان الانقسام بمعنى القسمة على ما في
الاساس فالمعنى انه انقسام كل من التصور والتصديق
كلاهما وصفي الضرورة والاكتساب فباخذ
التصور قسما من الضرورة فيصير التصور ضروريا وقسما
من الاكتساب فيصير التصور كسبيا وكذا التصديق
باخذه قسما من الضرورة فيصير التصديق ضروريا

وتمام الكلام

وقسما من الاكتساب فيصير التصديق كسبيا وعلى
هذا فالمذكور صريحا في المتن انقسام الضرورة والاكتساب
وتعليق الانقسام بالتصور والتصديق كناية وهي ابلغ
من التصريح وكان المصنف لذلك اختار هذه العبارة
اقتضاء لاثر المحقق الطوسي في التجريد مع ان في
عبارة القوم هنا نكتة مشهورة وتوضيح
المقام على هذا الوجه من خواص هذا التعليق وهذا الطريق
اعني الاحالة الى البداهة اسلم فان هذا التقسيم
بداهي بحكم الوجدان التسليم المقصر من التشبثات بنفي
ارادة الكفار ردا بالنسبة الى الاذهان القاصرة
فلا تقصر المناقشة فيه بنحو ما قيل انه يجوز ان يكون مثل التصور
الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم
من الجزء كلية نسيته فقد نسي كيفية كانت بها فلا يلزم هذا
اذ البداهة والنسبة انما هو بان اعتبار كيفية العقل
الضرورة لما خفيها هذا اولى من قولهم انما حكما شيئا
والوجه والنوحية ظاهران من التوقف على
امتناع الاكتساب بالتصديق من التصور اذ لو جاز
ذلك لجاز ان يكون جميع التصديقات نظرية

ومنها مسئلة اكتساب الى التصور بدهي من غير لزوم
الدور اذا التسلسل ولم ينقل ويتعكس لان البيان في
التصورات يتم بدون ذلك اذ التعديد بعد
الكل بتصور النظري على ما هو المقرر من يحتاج الى
التصور هو البديهي نظري على تقدير نظرية الكل فلزوم احد
الامرين كما به وما يوجد في بعض النسخ من تعريفات
الاستعمالين ثم على حدوث النفس ولا هو المشهور
كانت بسترت بذلك الى ان فيه كلاما قول
فانهم يقولون لزم انه على تقدير قدم النفس بدلائل
شتى منها ما نقله السيد الشريف في كتابه قال
النفس اذا تعرت لمطلوب من جهة توجهت
منه الى مباديه ثم رجعت منها اليه ففي هذه الحركات
المتناهي يجب عليها اتصال تلك المبادي الغير
المتناهية على تقدير نظرية الكل باسرها وهو محال اجاب
السيد قدس عن ذلك بان اللازم من ذلك استحضار
المبادي الغير متناهية دون المعيدة فان كون الكل كسبيا
مع ان قدم يستلزم ان يكون الاكتساب كل مطلوب بعينه
غير مبدأ ولا احتياج تلك الاكتساب والعلوم التي
تعلقت

تعلقت هي بها دفعة واحدة او في زمان متناه
غير لازم بل جاز حصولها متعاقبة في ازمنة لا
متناهي ومنها ما افاده الكاشي في حواشي شرح
الكتاب حيث قال على تقدير نظرية الكل لا يمكن
اكتساب شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء
من الاشياء بالكلية لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه لان
الملاحظة الثانية فقط هي ضرورية ان ما هو وجه لشيء
فهو لشيء آخر فاذا لم يحصل شيء ما لم يحصل وجه ما لان الملاحظة
الاولى لان حصول شيء يتوقف على سبق حصوله بوجه
او الشيء ما لم يعلم اولا بوجه لم يمكن اكتسابه بجهوله
بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على حرف
الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه وانما
يتصور الشروع في كسبه من ذلك الحد من
الزمان وذلك زمان متناه فلا يمكن اكتساب
كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا ان نفسه حصل النفس من
الازل الى الآن مشتغلا فحصول هذا محال لان اكتساب
كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما وذلك الوجه ومباديه
الغير المتناهية النظرية على ذلك التقدير يحصل ذلك

الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل
الى حد معين في اكتسابه ثم من ذلك الحد من الزمان
لا يمكن اكتسابه بكنهه لان زمانه غير متناه من جانب المبدا
فلا يمكن حصول كنهه فيه وقد فرضناه حاصلا هف و
هذا الجري في كل كنهه تعرض حصوله فلا يمكن حصول الشي
من الاشيا بكنهه لم يحصل شي من الاشيا بوجهه لم
يحصل شي من الاشيا بوجه لان كل وجه كنهه
شي لما سبق فتامل وجمهور الناظرين فيه يظنون
ماخوذا مما سبق نقله من حاشية المطالع مع كثير تفاوت
واهية ومغيرات لا تخفى عليه لا يدفع الجواب
ولا يرشد الى الصواب ولذا اوردنا اولا
ان ما ذكره في امتناع اكتساب الكنه يجري في امتناع
اكتساب الكنه يجري في امتناع اكتساب الوجه بان
يقال حصول كل شي بوجه ما كذلك بان يستدعي
حصوله بوجه اخر اذ الشي ما لم يعلم بحصل بوجه ما لم
يمكن اكتسابه وحصوله بوجه ما على تقدير النظرية يتوقف
موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد
معين في اكتسابه وانما تصور الشروع في كسب الوجه

اذا

من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان غير متناه
من جانب المبدا فلا يمكن اكتساب الوجه فيه
فلا وجه لتخصيصه بالكنه دون الوجه مع جريانه في الوجه
فيه ايضا وثانيا انه قد تبين ان من كان بحيث لا يكون شي
من العلوم التي تحتاج اليها تحصيل الكنه نظريا مستفيضا
من العلوم التي يحصل بها الوجه اولا فلا يلزم حصول
ما لا يتناهى في الزمان المتناهي وشنع عليه بعض
تلامذته بانه يؤول الى كلام الشريف المحقق قدس سره ولذا
يندفع الجواب لما اشرنا وظني ان الامر ليس على
ما زعموه والكلام مبني على امرين الاول ما حققه المحقق
في حاشية التجريد على التجريد من ان كنه الشي و
ذاتياته لا تكتسب بالعرضيات وعرضية العكس
ايضا فان الذاتيات بالنسبة الى العرضيات
عرضيات وبيانه على الاجمال ان تصور الشي بالكنه
هو ان يكون هو بنفسه متمثلا وتصور الشي بالوجه هو
ان يكون الوجه متمثلا بحيث ينطبق على ذلك الشي
ولا يسري الحكم منه اليه وتوسل الوجه الى هذه الحيثية كان
لتصور الوجه فالفرق بين الامرين بالاعتبار

والحاصل فيهما حقيقة هو الوجه لا غير وبين الاول و
كل منهما بالذات وهذا من لطائف النحرير
قدس سره وقد صرح به الفارابي وابن سينا
ايضا فلو فرض تشكل الشجر والفصل في الذهن بالوجه
العرضي لم يحصل المرتبة بالكنه وهذا ظاهر فهذا امر فلنا
ان العرضي لا يكون كاسبا للذاتي فاعرفه ثم انه
انه اراد بالتصور اعم من ان يكون لجميع الذاتيات
او ببعضها والطريق عرم المجاز وبالوجه بالمقابل
ذلك وهو العرضي الصرف فحينئذ في الظهور ان لم يجب
ان يكون لا يكون الا عرضيا صرفا ويلزم الاول
انه لا يكون مكتسبا الا من العرضي الصرف
ويعلن الاول انه لا يكون شيء من كواسب الكنه
حمليا من كواسب الوجه فيتضح فائدة تعيين المعقولات
وهذا من خواص هذا التعليق والله ولي التوفيق ثم
اقول نعم يتجه عليه ان هذا الدليل مخصوص ببطلان نظرية
التصورات دون التصديقات لانه لا يتصور فيها
كنه ووجه فلا يظهر ان الكاسب للوجه اي لا يجوز
ان يكون التصورات بسيطة شيء منه كاسبا للاحق

لا لم قيل

لا لم قيل انه يجوز ان يكون التصورات بديهية والعلم
المطلوب التصديقي او لا يعلم التصوري بديهي
ثم يكتسب ويتوقف حصوله بوجه بين موقوف على
صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه
ممنوع اقول لان هذا منع لا يضر المعلل اذ لا شك
ان ما بين التصور المطلوب التصديقي بوجه بديهي و
حصول التصديق به زمان متناه لامتناع الانحصار
ما لا يتناهى في حاصر ومنها ما افاده السيد السند قدس
سره من انه على تقدير النظرية الكل يتوقف اكتساب
كل علم على علوم غير متناهية فيمتنع علم من ان
يحصل علم لتحقق علم اخر ومنها ما يقال لو كان
كل التصور والتصديق نظريا لامتنع الاكتساب
لكونه موقوفا على العلم بالشيء المطلوب بوجه توجها
وهو موقوف على هذا التقدير بالتصور لانه لم يتحقق معلوم تصوري
على تقدير النظرية التصورات حتى يكتسب منه
التصور اقول لعمري هذا القائل ما قصر حيث تصرف
في كلام السيد السند قدس سره وخصصه بابطال نظرية
كل التصورات فقط او نظرية التصورات والتصديقات

معا دون نظرية التصديقات مع جريان اصل
الكلام في الكل بانه ما دام للاطراف علم الوسط
ضروري انه لا تحصيل التصديق يعني تمثلا اي تحصيل منه آخر
قوله لا نم اي الحيث لا يعني للخصم محل المنع والاستفسار
الا ادعوى البداهة في مقدمات الدليل وطرفيها
اذ ما لم يتبين بداهتهما كان له الانكار وهذا ظاهر
فاندفع ما اورد من ان الموقوف على دعوى البداهة
ع بل يكفي دعوى المعلومية والجواب بان الاخص
بيانية والمعقول انه لا نم الا بعد ابداء بينهما ار
دليلهما وهذا البداهة كافية في نفي كسبية الكل
بان لو لم يكن كل التصديق النظر بالبداهة تلك
المقدمات ولا كل التصور النظر بالبداهة طرفيها
لا نحن عن غرضه وهل يتم البيان الا بدعوى البداهة
اعني قوله بداهة تلك المقدمات وطرفيها فنقض
دفعا اورد على قوله بعد ثم لا بد من دعوى البداهة
في ثبوت الاحتياج الى الفكر اي في الاستثناء
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم مثل هذا المنع والجواب
الجواب وذلك كاف في نفي كسبية

الكل لا علم

الكل لا علم ان رفع الايجاب الكلي في قوة السلب
الجزئي فقولنا ليس كل علم كسبيا في قوة قولنا بعض
العلم ليس بكسبي اي بديهي وكذا قولنا ليس كل علم
بديهيا في قوة بعض العلم ليس ببديهي اي كسبي لان
نفي النفي في قوة الاثبات فدعوى البداهة
في الجزئين في قوة قولنا دعوى البداهة في
الوجهين وفي مرتبة وهو المراد بالعينية مسامحة فالا
ستدلال لي كاف نزل بالاكتفاء الى
دعوى البداهة في المطلوب انزل فيه ان
دعوى البداهة في المقدمات والاطراف ليس
دعوى البداهة في ان البعض العلوم بديهي وانما هو
دعوى ان بعض العلوم بديهي فقولنا في قوة دعوى
نفي كسبية الكل لا في قوة دعوى البداهة في نفي
كسبية الكل وشتان ما بينهما نعم اذ قيل لا بد
من دعوى البداهة في بداهة المقدمات و
طرفيها لم يتجه ذلك هذا غاية توجيه الكلام مع ما
عنه اولا ما اورد على قول ذلك كاف
آه انه ان اراد من كونه كافيا في نفي كسبية

الكل انه تعينيه دعوى عدم كسبية الكل على ما يشعر به ٥٨
عبارته بعد ذلك فهو ع وان اريد انه يستلزم
نه فهذا مستلزم وليس المستفاد الا في صدد بيان
ذلك ودعوى ظهور الاستلزام لا تزاحم التباين
وذلك لان المراد انه في قوته وفي مرتبته لا التجرد
الاستلزام ولا التعينية وثانيا تخيل من ان كلامه في الشق
الاول استدلال على نفي كسبية الكل ببداهته
تلك المقدمات وظاهر انها مبني عليه اراد ان
الاول انه على ما تقرر ذكره في شرح المطالع وغيره
من انه ليس كسبيا لانا نعلم بعض التصورات وانتفاء بعضها
بالضرورة فلا دخل للنسبة الى الغير اثباتا في تعيينها في
نفسه الضرورة في كلام المصنف بالبداهة وهذا
الطريق غير الطريق الذي اختاره البداهة باسمه اه وقوله فقط
ان الاستدلال بالاول بالآخرة الا دعوى البداهة فقط
وذلك لما علمت ان المقصود ان الاستدلال لكل من تقدم
ثم دعوى البداهة فقط فيلغو الاستدلال فليكتف
بدعوى البداهة فقط ولست ادري من هذا الاستدلال
وثالثا ما اورده في قوله وذلك تعيينه دعوى البداهة

ولعدم

٥٩ في عدم بديهية الكل ان يرجع لاحتمال ان يكون الاحتياج
الى الفكر ضروريا ويدعى بداهته ولا يدعى بداهة عدم الاحتياج
الكل بل استدل عليه بالاحتياج الى الفكر وذلك
لما علمت ان دعوى البداهة في الاحتياج الى الفكر
في البعض في مرتبة دعوى البداهة في عدم بداهة الكل
وفي قوتها فلو استدل كان الاستدلال لغوا وايضا
فالدليل لا يكون اعرف من الدعوى فظهر ان
الاستدلال بالاول بالآخرة الى دعوى البداهة
في المطلوب وهذا من خواص هذا المبحث على ما
تقدم تقريره آنفا فلا يتوهم جريانه في كل دعوى ا
المستدل عليه فتعالى توضيح ذلك على ولو ثبت
دعوى البداهة في كل نظري من الاستدلال
عليه قوله مما يحكم اه اقول الايراد لا يتوقف على
دعوى الكلية وذكر الكلية لطريق التمثيل فيمنع الكلية
غير مضر ولذا منع حصول كل العلوم بالكسب على تقدير
تسليم امكان حصول كل الا بطريق الفكر لان حصول البعض بالتجربة
ونحوها قوله اي حصول تلك القوة كالحدس واما ما قال
س في حاشية شرح الرسالة هذه المقدمة ممنوعة ولكن

سلّم فذلك العلم بالنسبة الى الغافل فشرطا التصديق
يتوقف على النظر فيكون نظرية بالنسبة اليه وان
كانت بديهية بالقياس الى ذاته فالبس ويلزم
من هذا ان النظريات التي هي في غاية الخفاء
بديهية بالنظر الى ذات كل فرد من افراد الانسان
ولا يخفى عن بعد انتهى وكانه قدس سره زعم
ههنا المنع الاول مكابرة واستبعد الثاني ايضا
لا لما ذكره اذ قد اشتهر في الاحتياج على ما حكى
بل الفرق دقيق بين التوقف والاحتياج
لاجله راى امر الاحتياج اهون واستبعده ا
انت والله في لي والجواب قبل اي عن اصل
الايراد وعن رد جواب الاول والاول
اولى لاستقلال الثاني بكونه جوابا عن اصل الايراد
فيكون موثرة الاول فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة
اشارة الى ان هذا التجويز غير مرضي عنده
قدس سره لما قرر في حواشي التجريد من ان
المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه اذ
لو امكن كون احد الامرين او الامور كافيا في تحققه

كانت العلة

كانت العلة بالحقيقة المفهوم المشترك لا كل واحد
بعينه فلا تعدد في العلة بالحقيقة للناس الا ان العلة
توجيه عبارة القوم فليكن هذا التوجيه بتعدد
العلل المستقلة وان كان خلاف التحقيق ثم اطلاق
التوقف على كلا المعنيين متعارف في كتب
القوم وان كان الاول اشهر والمتبادر فيه
احتمال ارادة المعنى الثاني ايضا اذا كان الاول
اشهر مشهورا وفي السنة القوم مذكورا وفي
كتبهم مسطورا اقول وبما قررنا ثانيا ظهر اندفاع
ما اورد اولا من ان المنع مكابرة لاشتهار
ان التوقف هو الاول وبما حققناه اولا سقط
ما اورده ثانيا من ان السند غير ملزوم للمنع لانه
اذا كان هناك امران يمكن حصول المعلول
بكل منهما لو حصل بهذا كان علته وحده فالعلة وحده
ويعني التوقف يتحقق بعدم امكان حصول المعلول
بدون احدهما وان امكن بدون كل منهما
بخصوصه بل التوقف هو الامر الصحيح للقائل
فالوا ان بين المعلول والعلة ترتبا يحسب الصحيح

ان يقال تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يصح ان
يقال تحرك المفتاح فتحركت اليد فالضرورة ههنا معنى مصحح
ترتب المعلول على العلة بالفاء وهو منتف من العكس وهذا المعنى
ثابت فيما بالنسبة الى العلة لكونه علة مستغنية عما يحتاج
اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه وبالنسبة الى المعلول
لكونه معلولا ومتأخرا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا واعلم
ان المراد بالتوقف بالترتيب هو المفرع و
بالفاء الفاء التفريعية فلا يتوهم صدق التفريع
على السبق الزماني مثلا   في الصورة المذكورة اي
صورة تعدد العلة المستقلة للمعلول الشخصي على البدل
سلمنا ذلك اي كون مفهومه مسمى بالتوقف
المعنى الاول لكن لا نم انه تقرر ما افاده من في حاشية
الشمسية حيث قال الاستاذ في جواب ان يقال ان
البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم
بالعرض والعلم الحاصل بعد ذلك بالنظر موقوف على
النظر وهو غير العلم الحاصل بعد بالشخص فليس علم واحد
يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ليرد النقض
ومحرر والمنع لا يكون النقض بالكفى لعلية ثابت

ان العلم

ان العلم الشخصي يمكن حصوله بالنظر وبدونه ودون ذلك
خرط القتاد وما اورد عليه من انه لما جوز ان
يكون المعلول الشخصي علتان مستقلتان يقع
المعلول بهما وحدا ولا فلم لا يجوز ان يكون هذا المعلول
هو الصورة العلمية والعلتان هما النظر والحدس فمن
مغالطة المنع بالمنع هذا الاستبعاد ومما فيه ومن
ان المتصف بالذات بالبداهة والنظر هو المعلوم
ان لا يتصف لما قبل العلم بهما بالبداهة و
الكسبية ولا استبعاد فيه بل هو مقتضى كلام القوم
ايضا فانهم جعلوا البداهة والنظر قسمين للتصور والتصديق
اللذين هما قسما العلم   ومن عرفهما ما يحتاج في حصوله
الى نظر وفكر وما لا يحتاج فيه اليه فالامر علم الهول
المتفت حيله الناظرين على انه لا فرق بين التوقف
والاحتياج في المعنى ليتوجه كون الاول
ثابتا في الهول منه في الاول اقول الفرق ان الاول
صفة العلم في نفسه والثاني في صفة للعالم فالقابل للنظري
هو ما يتوقف حصوله على النظر بنا ورالي الفهم انه لا يمكن
حصوله في نفسه الا بالنظر فورد عليه ان كل العلوم يمكن

حصوله بلا نظر بخلاف ما اذا حصل بما يحتاج في تحصيله
الى النظر حيث يدعي فيه حال العلم فدل على انه
مناط البداهة والنظرية حال نفس العلم فربما يختلف
باختلاف حال من العالم المحتاج في تحصيل علم من الى
النظر لفاقد القوة القدسية حال هو فاقد لشرط
العقد مع ان عالما اخر لا يحتاج في هذا العلم بعينه الى
النظر لصاحب القوة القدسية فقد يكون النظر بالنظر
الى فاقد شرط العقد بديهيا نظرا الى صاحب
القوة القدسية بل الى ذات الفاقد لشرط
العقد ايضا لكن نقله منتسب ولا ادعي امتناع اخذ
معنى الاول مضافا الى العالم بل الغرض ان المتبادر
من التوقف ملاحظة حال العلم في نفسه من غير الاحتياج
ملاحظة حال العالم ولذا فسرناه اولا وقد قيل
ايضا نقل هذا المعنى بما يراد من عدمها التوقف وعدمه اشارة
الى انه عالم يرجع التعريف الاول ايضا الى ملاحظة حال
العالم حتى يؤول الى التعريف الثاني لم يختص مادة
الاشكال وهذا امر وقفه مما لا ينبغي ان يخفى على
المتامل   والا وفاتا الى الشخص وحده في وقت

وهو كالمستبار

وهو كالمستبار لفاقد لشرط العقد اولا لشرط هذا وقد
ش في حاشية شرح الرسالة قوله النظري ما يحتاج العقود البديهي
ما لا يحتاج وبه لم يتوجه السؤال ومقتضاه ان لا يتوقف
المطالب في حصول الحكمي بالبداهة والكسب حقيقة ولا باس به
كما لا يتوقف حقيقة فيه بالضرورة والقصد لغيره وتحصيل
ان هذه من لواحق العلم وهو المشهورة كما صنفه مما
لم يحصل لم يتصف حقيقة بشيء منهما وقد يقال يرد
عليه انه ان حصل الشخص بالنظر والاستدلال شيئا
لا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على النظر يلزم ان يكون
نظريا فينتقض التعريفان واقول لا بد من ارادة
الحيثية في تعريف الامور التي يختلف حالها باختلاف
الاعتبار فمعنى التعريف ان النظري هو ما يحصل
بالنظر من حيث هو يحصل بالنظر ولا شك انه من هذه
الحيثية لا يمكن تحصيله بلا نظر وان امكن حصوله لا بشرط
هذه الحيثية بلا نظر فبشرط هذه الحيثية نظري ولا بشرطها بديهي
لما تقدم نظيره فلا نقض   بل التعريفان موقوفان
على معرفة النظر حيث اخذ في التعريف الاول عدما
وفي الثاني وجودا   وربما يكتفي بملاحظة عن حصوره

الشيء فيكون حصولها صورة اعتساف كتحقق الملاحظة حيث
لا يمكن ان تختلف الكاشف عنها لامتناع توجه النفس نحو
المجهول المطلق ويمكن ان يعتبر مثله في معاني الحروف ونظائرها
مما يجعل آلة لملاحظة الغير فان الآلة ح حاصل في الذهن
حقيقة وليس ملحوظا الا بالعرض لا قصدا ولا بالذات
لكن حقيقة الملاحظة هي ما يكون بالذات فان
بالعرض ليست ملاحظة حقيقة بل بالمجاز لما حققه قدس
سره في الوجود بالذات وبالعرض الا ان يكون
بالذات وبالعرض ونحوهما ولو فرض شمول الملاحظة
حقيقة لما هو بالعرض في الكلام فيما هو بالذات
كما صرح به س حيث يقول ثم اعلم ان المراد
بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا وبما قررناه ظهر سقوط
ما اورده من ان حصول معاني الحروف آلة لملاحظة
الغير بدون التوجه اليها ممكن مناقشة ومنع وجوب التوجه
يرد عليه اشتراطه بتحقق الملاحظة ووجه الدفع ظاهر
الى المفهوم اي ما حصل صورته في العقل اليه اشارة
الى وجه اختيار المعقول على المعلوم مع ان الحسن
المقابلة مع المجهول المقتضي للمعلوم وهو التنبيه على خصائص
النظر بالعقليات

النظر بالعقليات التي تحصل صورها في العقل دون الجزئيات
التي تحصل صورها في الآلات وقد اشتمل هذا الاعتبار
على لطيف اخرى مثل العدول عن سنن المشترك
اللفظي في التعريف ورعاية السجع والتنبيه على
جريان الفكر في اليقينيات والظنيات والجهليات
بخلاف المعلوم حيث يتبادر منه اليقينيات خاصة
والتنبيه على جريانه في التصور والتصديق بخلاف
المعلوم اذ كثيرا ما يخص العلم بالتصديق والمعرفة
بالتصور والتنبيه على جريانه في المفرد والمركب بخلاف
المعلوم حيث يخص العلم كثيرا بالادراك
المركب كالمعرفة بادراك البسيط والى الاخير
اشير بقوله تصورا كان المعقول او المجهول او
تصديقا اي متصورا او مصدقا به واحدا او كان كثيرا
والى سابقها بقوله معلوما كان او مظنونا او مجهولا
بالجهل المركب   واعلم ان النظر والفكر
كالمترادفين اذ الفكر يطلق على ثلثة معان
الاول حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت
وهذا هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان انما

التخيل وهو حركتها في المحسوسات وثانيها حركتها من
المطلوب المشعور به بوجه ما مترددة في المعاني كي تحضره
عنده طالبا الى ان تجده ثم رجوعها من تلك
المبادي الى المطلوب اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر
الذي يحتاج فيه دفع الخطأ فيه الى المنطق فان المنطق
كافل لبيان المواد والصور والتمييز بين الخطاء
والصواب في المعاني ثالثها ترتيب المبادي
المعلومة اللازم الحركة الثانية وهذا هو المعنى المشهور
المتعارف عند المتأخرين الرابع الحركة الاولى
من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ
الثانية معها وان كانت هي المقصودة منهما
وهذا هو الفكر الذي يستعمل بإزائه الحدس فانه الانتقال
من المبادي الى المطالب دفعة فيقابل على الذي هو
الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان تدريجيا
تقابلا شبه تقابل الصاعدة والهابطة والخامس
فهو مرادف للفكر في المشهور وقيل الفكر هو الانتقال
المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في
ذلك الانتقال هذا حاصل كلام القوم في هذا المقام
وكان

وكان بانه المجهد لتجويزه الامرين فالكلام المراد فيما
يخرج منه التعريف بالمفرد فيه فتحه والمراد
النظر الواقع في التعريف المفرد والجواب
بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه فالتعريف
بالمركب من ذلك الوجه والمفرد من تتمة ان
الوجه الباقي على الطلب ليس جزءا من المعرف ولا تعتبر
تركيبه وبين غيره والا فلو دخل في التعريف
دخل فيه مطلقا اذ لا وجه لتخصيص قبول التعريف
بالحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار
جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان
عرضيا فلا يكون الحد التام حدا تاما هف
او بان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتقات
ان اريد ان الامر كذلك في الاكثر لكنه ليس مرادا
في اللفظ تركيب كالجواب كما ذكره السيد الشريف
في حاشية المطالع الحق انه اذا جاز التعريف با
لمفرد في غير المشتق في الجملة ولو في مادة واحدة
كتعريف الوجود بالثبوت يكفي في انتقاض
التعريف جمعا وان كان اريد الكلية كما هو ظاهر

الغلط الثاني انه خلاف الواقع لثبوت مثل التعريف
الوجود بالكون والثبوت فرده وهي مركبة من حيث
اشتمالها على الذات والصفة فيه ان الداخل في
مفهوم المشتقات لا مفهوم الذات اذ ما صدق
هو عليه وعلى الاول يلزم دخول العرض العام في
الفصل كالناطق وعلى الثاني يلزم انقلاب مادة
الامكان الخاص ضرورة ان الشيء الذي له الضحك
هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وقد يمنع
لزوم الاول لجواز ان يكون الناطق مثلا من لوازم ما
هو فصل حقيقة وثانيا لزوم الثاني فان المحمول ليس هو
مجرد الذات بل الذات المقيدة بوصف الضحك
فقد لا يكون ضروري الثبوت للذات المتصفة بالانسانية
ومن حيث انها انسان بحسب المفهوم فلا بد من فرق بينه
عدم فان المعتبر في المعرف هو ما صدق عليه المعرف
بحسب الذات لا بحسب المفهوم على انه يلزم عند اعتبار
العرضية المحضة مثل ما يمنع في الوجه الثاني من
ان التعريف بالمفرد نزاع لفظي فليلاحظ
فلا يبس لتر وجه ولا يخفى ما فيه من التعسف فان خروج اي فرد
من المعرف

من المعرف عن التعريف يوجب نقاصة فلا كان
او كثيرا او ناقصا كان او كاملا لا يتم العضة اشارة
الى الثلاثة الاول ولعضد بعضه الى نزع فلعله
اشارة الى الرابع ثم ما يتوجه عليه السباق
من حيث ان المتبادر من ملاحظة المعقول
ما يكون لعوضه النفس حين الاشارة ولهذا اقل جعل من
قال النفس مثال منه ولك ان تقول يظهر مغايرة
هذا المثال بقوله كسيما وقد يشد ما يعاينه
فلا يتم الاتحاد وقد يقع فيه غلط فيقال المراد
عدم موافقة الغرض لا الحكم المخالف تشتمل البعض ات
ايضا احكام الجزئيات اي جزئيات
موضوع القاعدة وحمل الجزئيات على الفروع
الى فيها بالمستخرجة من القاعدة فيضم صغرى سهلة
الحصول وان صح باعتبار ان الحكم الجزئي الفرع
او متعلق به فلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لكنه تكلف
في لفظ الجزئيات مستغنى عنه لا حاجة الى اثبات
عدم كفايته اه اورد الى صاحب المطالع حيث
ضم الى المقدمات بيان كبرى مقدمة هي ان لا نعلم

وجود الطرق المكتسبة والشرائط المعتبرة ولا صحتها
بالضرورة وقال الشارح والمحشي انما ان هذه
المقدمة مستدركة في البيان فانه قد علم ان
كل مطلوب لا يمكن ان يثبت من اي ضروري فرض
بل لابد في اثباته من ضروري مخصوص وطريق معين
يتوقف صحته على شرائط مخصوصة وبذلك
يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط
التي يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية وهذا
هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة القائلة
بان العلم بتلك الطرق والشرائط ليس ضروريا
فقوله اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف اشارة
الى هذا الكلام وقوله على انه علاوة الحاصل ان
وقوع الخطاء يستلزم الاحتياج الى الطرق
والشرائط المنطقية سواء كفت الفطرة الانسانية
في معرفتها ام لا على ان كلام المص مبني على اشتراط
تلك الكفاية فقوله وقد يقع فيه الخطاء لغو
من ثمه ذكر هذه المقدمة وبهذا التقرير تعلم دافع
ما اورده على قوله اذ وقوع الخطاء كاف اه من

انه ع

انه ع ولم لا يجوز ان يكون الفطرة كافية في تمييز
ويقع الخطاء لتوسطه ما يمنع العمل بمقتضى الفطرة كما
يقع للحساب في جمع الاعداد وذلك ان
كفاية الفطرة في معرفة الطرق والشرائط وتمييز
عنهما لا ينافي الاحتياج الى تلك الطرق
والشرائط انفسها بل ينافي الاحتياج الى تعلمها
لكن الكلام في الاحتياج الى نفس المنطق لا الى
تعلمه بل هذا حقق المقال ودع ما يقال من ان المراد
عدم كفاية فطرة الاكثر وبهذا ظاهر لا يقدح فيه
المنع المذكور او ما قيل ان قوله على انه من تتمة للسابق
لا علاوة والمقصود ان وقوع مثل هذا الخطاء للمتميز
مستلزم للاحتياج الى العاصم بناء على انه اذ
وبهذا لا يقبل المنع الى غير ذلك مما تركناه لاجل
فان المقصود والمورد المدقق ان الشبهة على
المقدمة المذكورة في الشبهة لا يقدح في الاحتياج
على ان مقصود العموم احتياج كل الناس اللهم
الا ان يقال ان من خصه الله تعالى بالنفس القدسية
فيطلع على كيفية بلا نظر الى الاوسط فقط هذا

ولا الآخر فيعد عظيم حيثما حسب بفحصين بقال
لسائر تحلك بحسب ذلك الى قدره وعدده وربما
يكن في ضرورة الشعر وما بصدد زنته او موصوفه او موصوفه
ولو بها زائده فيزول حسب مضافه الى الحكمة مختار
لبعيد وحل الفقه الداخل على المضارع على تحقيق المجرد
عن الفعلين بمؤنثه المقام وطوى حديث فطرته المنطق
او هذا الحديث لها يمكن معارضة وجوابا بحيث يثبت
الاحتياج الى العلم المنطق لا الى الفقه وما فيه
بها لا يخرج عن شيء فان قلت اه اراد على قوله
ودفع الخطأ في الافكار في الاستلزام او منع الا
ستلزام المستفاد اشارة بانه لما يحتاج الى جزئيات
المنطق وجرى بعده الشرك على ما في النسخة المبسوطة بانه
انما يحتاج في الاعم من المنطق ومن جزئياته و
على التقدير فلا يتم التقريب فما ادرد اولا على
قوله لما يستلزم اه من انه تم بل اللازم هو الاول من
وثانيا على قوله فيثبت الاحتياج الى الاعم
من المنطق من ان ثبوت الاحتياج الى الاعم
على ما قرره اي ولا محل بحث حيث قول المنع المنع

في المقامين

في المقامين مع الذهول في المقام الثاني عن ان
العلام على سبيل الاستظهار والشرك قلت و
دفع الخطأ وبالفعل يستلزم عدم بداهة جميع تلك
الطرق اقول ههنا بحث اذ بناء على هذا الجواب
لا يتم بيان الحاجة الا بانضمام عدم بداهة تلك الطرق
وهذا اعني عدم كفاية الفطرة انما يتم بعد تمام
الدليل بدون هذه ولذا قال السيد الشريف
بعد ايراد وهذا السؤال على ما تقدم نقله من كلامه
فالصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى
الجزئيات فلنا في اثبات الحاجة الى الكليات طريقان
احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا
بالنسبة الى كل مطلوب وان كان ضروريا بالنسبة
الى بعضها واذا لم يكن ضروريا احتيج الى استخراجها
من الكليات المشتملة عليها وثانيهما انه اذا ثبت
الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى
المطالب التي لا تتناهى كثرة فذلك العلم
لا ان يكون تفصيليا متعلقا بخصوصياتها او اجماليا
متعلقا بها على وجه كلي والاول محال والثاني

هو المنطق قال ش وهذا الطريق واف بالمقصود
دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التي
لم يتم بيانها اشهر واثبات تلك المقدمة قوله العلم
بتلك الجزئيات ليس ضروريا في قوله لم يتم
بيانها نظر العلم عما فائدة الاستاذ ش في
العلاوة وبالجملة فقد تمسك بهذا الطريق الاول
على عدم بداهة تلك الطرق وهو مبني على عدم
كفاية الفطرة وهذا لا وردناه ويبنى على
المبنى المذكور اي حقق في موضعه ان هذا الشيء مبنيا
على مقدمات حاصلها ان الاستدلال
لا يكاد الكلي على الجزئي او بالعكس او كل
احد الجزئين المندرجين تحت كلي على حال جزئي
اخر فان الكليين والجزئيين اذا لم يندرجا
تحت كلي لا يستفاد من العلم بحال احدهما العلم
بحال الاخر فالاول قياس والثاني استقراء
والثالث تمثيل والمفيد لليقين هو القياس الا بعض الا
فيه وهو البرهان وتفصيل القول في هذا المقام
اخر فقد ثبت الاحتياج الى قانون في
كسب المطالب

في اكتساب المطالب اي ولو بواسطة او ولو في بعض
مما يكون الطرق الفكرية ومواد ما هناك النظرية
وفيه نظر وله جواب قال قدس سره في كتابه
وفيه نظر انا لا نم ان وقوع الخطأ ربما بالفعل يستلزم
عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلا نم ان العلم
اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات
فانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا و
الجواب انه لا شك ان العلم بالجزئيات
من قبل الكليات اصون عن الخطأ في الفكر فقد ثبت
الاحتياج في اكتساب المطالب الى القانون
لا صونية اذ من عن الخطأ وهذا القدر كاف
في الاحتياج قال اقول حاصل السؤال منع المقدمتين
الجواب مجردا في الاول لوضوح الامر مما يردا
منشؤه اي في الثاني والجواز ان يكون العلم بالجزئيات
وجميع الجزئيات على اختلاف التشخيص يقينيا
وهذا امتع خفاء يحتمل وجوها الاول انه قد يحصل العلم
الجزئي من جزئي اخر الطريق الاولى فالعلم الجزئي
الاخر من جزئيتهما تخلف وفيه الا انه ليس

بالقياس الكلي وكيفيته في علم الحساب في انه قد يحصل
العلم اليقيني بالجزئي من اليقين بالجزئيات
في مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فهذا انسان
الثالث انه قد يكون العلم بجميع جزئيات الشيء
يقينيا فيحصل منها العلم اليقيني بالكلي كما في الاستقراء
لا يقال هذا يؤول الى القياس المقسم كما قرره الاستاذ
نقول صحة ارجاعه لا ينافي كون اليقين بالكلي حاصلا
من قبل الجزئيات ونقرر كلام الشيخ على تقدير انه
يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا مع
عدم الاستناد الى الكليات او يجوز ان يكون
العلم الحاصل بسبب الجزئيات يقينا وانما في اولي
ما لا يخفى ثم في الوجه الاخير نظر وهو ان كلامنا في ان اليقين
بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات فجعله مستندا
بان اليقين بالكليات قد يحصل من قبل الجزئيات
ليس بمستقيم ويرد على الشيخ نظر فتامل ولا الجواب
محصوله ان اليقين بالجزئيات وان قرر حصوله
لا من قبل الكليات بان يكون بديهية كما قلت
اولا او نظرية حاصلة الا من الكليات كما قلت ثانيا
لما اذا

لكن لا نسلم ان تحصيل العلم بتلك الجزئيات
بالتجربة يستفاد من قرائن كلية مضبوطة البعد عن وقوع
الخطاء من العلم بها عقلا غير ان يكون مضبوطة تحت
قاعدة وان كان كلا العلمين يقينيين فان فروع
القواعد كثيرة جدا مع كون اكثرها بديهية يجدها
الانسان بادني توجه كثيرا ما يغلط فيها لعدم الاطلاع
على تلك القواعد هذا ما عندي في حل هذا
المقام بعد جفايه اولا ما يقال ان الجواب لا يدفع المنع
الاول وهو ظاهر وثانيا ما يقال ايضا من ان اليقين
هو الاعتقاد ودو الثالث اي الذي لا يزول بتشكيك
المشكك ولكون بعض موارده مصونا عن بعض غير
ولبعض يشترى اي شيئا فانه من المشاهدات ومن وقوع
الخطاء في الاستدلال بالة المشاهدات او لكون بعض الة
المشاهدات محفوظا عن الخطاء في الاستدلال بالة المشاهدات
او لكون بعض الة المشاهدات محفوظا عن الخطاء في الاستدلال
هذا ويتعين الحس بها تامة حاصلها ان وجه
النظر ان الاحتياج الى القانون ع فان من
الطرق كلية النفس بالتوجه الى المبدا او بفيض يظهر

عليه الحكم الصريح والجواب ان المقصود اثبات
الاحتياج بالنسبة الى نفس المطالب النظرية ما هو
الاكثر ولا المؤيد بالقوة القدسية لا وروده جوازه فليس
الكلام فيه او وجه النظر انه لم يلزم الكل الاحتياج
الى المنطق الذي هو مجموع قوانين الاكتساب ونهاية الامر
الاحتياج الى قانون عاصم الذهن عن الخطا في الفكر
والجواب ح انه ما من مسئلة من مسائل المنطق الا وله
مدخل في العصمة من الخطا في مادة بعينه حسب مراتب المواد
والصور فان قيل اذا كانت العصمة محتاجا الى
جميع المسائل فكان جميعها من المحالات اذ المسائل
زائدة فيلزم ان لا افتقار في امر الادوار قلت ان المنع
التوقف والاحتياج يرجع الى المنع المصحح للفاء
ولا كذلك في حصوله بالنسبة الى البعض من مباحث سائر
المنطق سيما ما هو بمنزلة الرؤس من اصوله فقد ثبت
الاحتياج الى المجموع المنطق واقول ليس شيئا
منها يبني لا السؤال الاول فلانه مهما كان مبنى
الكلام في بيان الحاجة على انه قد يقع في النظر الخطا
فاحتيج في النظر الى قانون يعصم الذهن عن الخطاء

كيف يعني

كيف يعني محال ان يقع عليهم كالمطالب
بالمكاشفة وهي نحو الالهام ولا في جوابه فلان
ظاهره تخصيص من غير ضرورة فان كل الناس
غير المؤيد بالقوة القدسية يحتاج في النظر لزاما
الى مراعاة القوانين المنطقية فان الفكر بدون
ذلك لا ينتظم امره ولا السؤال الثاني فلان
المنطق اذ لم يكن المقصود بيان ان الغاية هو المنطق الكلي
المعروف بانه قانون يعصم مراعاتها الذهن عن
الخطا في الفكر لا المجموع فهو في الالات بالحيثية
لا يستغني عن شيء منها وفيه تحقيق الفرق بينها ولا
جوابه فللفرق البين بين العلية والتوقف
فان الاول لا يستلزم الثاني مع ان المطلوب
هو الثاني لا العلية اذ ادعى التوقف ولذا اورد
عليه بقوله اذا كانت العصمة محتاجة الى جميع
المسائل الخ لانا نقول ح يمنع التوقف فان
من البين ان الاستعمال مطلوب وهو يمكن بطرق
متعددة وقواعد شتى وح كيف يصح ان
يقال انه يتوقف على كل واحد منها او على مجموعها ولا

الايراد المشهور بان قيل فلان بمعنى توقف بعضه
على جميع المسائل هو توقف البعض في كل انظر على شيء
منها على سبيل التوضيح لا توقف كل بعضه على
جميع المسائل وكيف يتوهم ذلك وح فلا شك
في جواز حصولها في كل مادة على سبيل التدريج كما هو
الواقع ولا جرابه فلان عدول عما هو المتعارف
عند المحققين من معنى التوقف لما تحققه وليت
شعري اذا كان المراد بالتوقف هذا كيف
يتوهم توجه السؤال الاول موضوع كل علم
آه ههنا اشكال مشهور هو انه ربما يكون محمولات
المسائل اخص من موضوع العلم وتفسير الموضوع بما
يبحث فيه عن الاعراض الذاتية ثم تفسير العرض
الذاتي للموضوع بما يكون عارضا له لذاته او لمساويه
ينافي هذا وهذا مبنا على ان معنى التعريف ان
موضوع العلم ما يكون جميع محمولات العلم عن اعراضه
الذاتية كما صرح به غير الشيخ فهذا اداه الحصر في
لفظ التعريف فهذا الاشكال تارة يورد على تفسير
الموضوع واخرى على تفسير العرض الذاتي وعلى

الوجهين

الوجهين فلا بد من تغيير اما من حيث جعل اللازم تعدد
الموضوع في جميع العلوم او بحث العلوم عن الاعراض
الغريبة لموضوعاتها او خروج تلك المسائل عن العلوم
التي تذكر فيها او عدم جامعية تعريف موضوع العلم
او تعريف العرض الذاتي الا ان بعضه ذلك السيد
السند اجاب عن هذا الاشكال بان العرض
الذاتي للشيء قد يكون اخص من الموضوع فان كونه
عارضا للموضوع لذاته او لمساويه ليس معناه انه يقتضي الذات
او المساوي وحده حتى يلزم ان لا يتخلف عنها بل المراد نفي
الواسطة في العروض والاول واثبات الواسطة
المساوية في الثاني والاستاد قدس سره لم
يرض بذلك وتكلم عليه اولا بان الاشكال ليس في
العارض الاخص بل في العارض لما هو اخص اي العوارض
المختصة بانواع موضوع العلم وهي عوارض غريبة
كما صرح به الشيخ وغيره ثم تكلم في انفهام هذا من
كلام الشيخ واجاب على نهج الصواب وثانيا
بانهم شرطوا في كون العارض الاخص عرضا ذاتيا
ان لا يلحق الموضوع عنه وعن مقابله كالخاص لصدره

لا الى الجنس المطلق وتلك الاحوال قد لا يكون لها
مقابلات ككك ثم اجاب بما حاصله بتصرف
في تعريف الموضوع لا بان المراد ان جميع مباحث
العلم يجب ان يرجع الى العرض الذاتي بمعنى ان
يكون بحثا عن العرض الذاتي صريحا او كناية عن
الاشياء التي تؤول الى العرض الذاتي على طريقة
الترديد كما في العوارض المختصة بانواع الموضوع وقوله
لفظ الرجوع عنه خفي ولا بيان في العبارة ظنيا
وتمام التعريف هو قولنا ما يبحث فيه عن الاعراض
الذاتية له او لنوعه او عوارضه او لنوع عوارضه اي غير
ذلك مما يذكر في باب تفصيل موضوعات المسائل
ومحمولاتها وح جميع محمولات العلم اي يبحث
عنها في العلم قصدا وبالذات بخلاف الجواب
الاول اذ بناء عليه يكون المبحوث عنه قصدا في
العلم هو الاعراض الذاتية للموضوع ولا ... محمولات
المسائل فانما يبحث عنها من حيث رجوعها اليها و
بهذا يظهر الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
فهذا خلاصة تمام كلام الاستاذ في هذه الحاشية

وقد ورد

وقد ورد قبل شرحه بعضهم كالمقدمة لبيان تفصيل المبحث
وتحقيق المقام فنقتصر ههنا على فوائد جمة لا تخلو عن فائدة
متممة لكلامه فمنها انه اورد من تعريف الموضوع على
ما قرره لصدق على العرض الذاتي للجنس وهي ان
العوارض اللاحقة للموضوع لذاته لاحقة للعرض الذاتي
لجنسه وبه والاحقة للموضوع لجنسه وبه لاحقة للعرض
الذاتي لذاته او لجنسه وبه وجاء المورد الحكم و
لا يخفى ان هذا الايراد على النقد ما وهنا يرد على من جعل
العرض الذاتي مفسره بما فسره اقول وكانه قد يكون
سره اي راى انه لو اعتبر العارض للجزء الاعم
من الاعراض الذاتية يكون هذا بالنسبة الى
العرض الذاتي للجنس وعارضا للخارج الاعم
فيكون عارضا غريبا له فلا يصدق ان جميع العوارض
الذاتية للموضوع عرض ذاتي للعرض الذاتي
للجنس واقول الجواب لا اولا فبانا لا نسلم ان
جميع العوارض الذاتية للموضوع بهذا التفسير عرض ذاتي
للعرض للجنس وهي فان من جملتها مخصص هذا العارض
وهو ليس عرضا ذاتيا لنفسه ولا ثانيا فبان فيه كذا

مراد في التعريفات فالمطلب ورد ان فرض ان جميع
المباحث العلم عن اعراضه الذاتية لكن لا من حيث
هي عوارض ذاتية له بل للموضوع ولانا نقول ان معنى
البحث عن احوال الشيء ان يجعل ذلك الشيء موضوعا
ويثبت له تلك الاحوال وان الموضوع فانه
حقيقة في جميع المسائل دون العرض الذاتي فانه
وان كان موضوعا في بعض المسائل لكن الظاهر ان الموضوع
بالحقيقة في الكل هو موضوع العلم كما قرره السيد
السند وصرح به الاستاذ المحقق في حاشية
الالهية ويفرق بين كلاميهما كما يفرق بين هذين
الكلامين الاخيرين فتدبر ومنها ان السيد السند
اختار في حاشية المطالع ان جميع محمولات
مسائل العلم اعراض ذاتية لموضوع العلم لكن لا مطلقا
بل من حيث هو موضوع فالموضوع في قولنا كل حيوان
فله قوة اللمس هو الجسم الطبيعي من حيث انه حيوان
وقوة اللمس من عوارضه الذاتية من تلك الحيثية و
ان لم يكن عرضا ذاتيا للجسم بما هو جسم هذا الكلام
واقع للشبهة لاغبار عليه وقد اشتهر منه انه

زم

ان جميع محمولات المسائل يجب ان يكون اعراضا
ذاتية لموضوع العلم مطلقا على طبق ما قال شارح المطالع
والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها
على موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية او
انواعها كما هو في علم الحساب على العدد وعلى
الثلاثة والفرد وزوج الزوج انتهى واعترض عليه
بلزوم كون المسائل الباحثة عن العوارض المختصة
بانواع موضوع العلم خارجة عن العلم اقول وهو
ليس الا نظرا فيما لحقوه من كلام لا فيما قصده على ما
تقدم وكذا الايراد عليه بانه اصطلاح جديد ومعنى
البحث عن العرض الذاتي للموضوع ليس الا اثبات
العرض الذاتي للموضوع ولا النسبة هذا الايراد الى
الاستاذ فقرينة اخرى في قصور بعض تلامذته
شهرة هذا عن السيد السند انه جوز في حواشي
التجريد ان يذكر في باب الامور العامة بعض الامور
الخاصة ايضا فيناسب على جعل نوع موضوع العلم
موضوع المسئلة في العلم والفرق بين هذا وتجويز
الامر الخاص في باب يحكم عليه هنا العرض الذاتي

للامر العام الذي هو موضوع الباب وهناك
يحمل عليه العرض الذاتي لهذا الخاص وهذا وان كان
لظاهر يشعر بان كون محمولات المسائل اعراضا
ذاتية لا اصل موضوع كما اشتهر عنه لكنه نفسه اول هذا
الى التحقيقة المنقول نقلا عن حاشية المطالع حيث
اورد عليه الاستاذ قدس سره بعد هذا انه لا يخلو
من ان المذكور في فصل النباتات والحيوان من
المحمولات اعراض ذاتية لها اولا وعلى الاول
لا يكون اعراضا ذاتية للجسم الطبيعي كما عرفت من
ان الاعراض الذاتية للخاص اعراض غريبة للعام
فلا يصح البحث عنها في ذلك العلم وعلى الثاني
لا يصح البحث عنها في تلك الفصول بناء على ما قرره
من انه في الفصل الذي موضوعه الخاص انما يحمل
العرض الذاتي للخاص عليه فاجاب الاستاذ قدس سره في
الاجوبة باختيار الشق الاول قوله يكون اعراضا
غريبة للجسم الطبيعي قلت نعم هي اعراض غريبة للجسم
الطبيعي لكن ليست اعراضا غريبة للجسم الطبيعي على ما هو
موضوع في هذا العلم وهذا القدر كاف فالان

موضوع

موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من
حيث انه وضع في هذا العلم كما حقق فان موضوعه
فاذا وضع الجسم الطبيعي في باب منه لا انه نبات
كانت محمولات مسائل هذا الباب اعراضا
ذاتية للنبات واذا وضع في باب على انه حيوان
كانت محمولات ذلك الباب اعراضا ذاتية
للحيوان واذا وضع في باب على انه جسم طبيعي كانت
محمولاته اعراضا ذاتية للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي فقط
وهذا بعينه كالتحقيق في حاشية المطالع لكن نتيجة عليه
ح انه يعود لزوم اختلاط مسئلة الثلث الا
ان يفرق ح باختلاف الحيثية فيبحث في باب
العلم الطبيعي عن خواص النبات من حيث
انها اعراض ذاتية للجسم الطبيعي من حيث انه موضوع
لهذه المسئلة من الطبيعي وفي علم النبات من حيث
انها اعراض ذاتية للنبات فتامل فيه جدا وعليك
بمراجعة الحاشية لتعلم كم تفاوت في الزيادات والاقوال
ما افاده السيد السند الاجل بادعاء شبهة لتعارض التناقض
بانواع موضوع العلم حيث يبحث في العلم عن اعراضها

وتاخر عن الاخص بين والوجه بالتقدم اولا فلان
الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تطلب من
الاثار المطلوبة للموضوع حيث تعميه وتخبره ولا
ثانيا ولانه لو جعل تلك من الاعراض الذاتية لزم
اختلاط مسائل العلم الاعلى الذي موضوعه الاعم
كعلم الكرة بمسائل العلم الادنى الذي موضوعه
الاخص كعلم الكرة المتحركة اقول ودفع ثانيا في نظر الجواز
التمييز باختلاف الحيثية كما في المباحث والمسائل المشتركة
بين العلوم وذلك البحث الراجع المغرد
الاعم اي الى العرض الذاتي يشترط ان
لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم لئلا يكون المحمول
بالنسبة الى موضوع العلم من الاعراض الذاتية
فان قلت الاستثناء ولا يابى عن ذلك عامة
الامر انه يلزم صحة ارجاعه الى العرض الذاتي وكما
صرح ذلك في العارض لامر اخص بان يرجع
الى المفهوم المردد بينه وبين مقابله فكذا يصح في العارض
لامر الاعم بان يقيد بقيود مخصصة له اي الموضوع
العلم كما قرره الشريف المحقق في حاشية

الذاتية فان العوارض المخصصة بها عوارض ذاتية لها
وان كانت عوارض ذاتية للموضوع ايضا من حيث
انه موضوع في ضمن الانواع لانا نقول هذا دل هذا الكلام
بملاحظة الحصر والكلية التي مهدناها اولا وبأخذ فيه الحيثية
في الاعراض الذاتية ايضا فالموضوع ما يبحث في العلم
عن اعراضه الذاتية له من حيث انه موضوع من حيث
ان تلك اعراض ذاتية له والوجه الثاني اولى لصرف
التعريف ح على موضوع العلم اذا انفرد من غير
تكلفه بخلاف الاول فتامل لذاته اي بلا واسطة
في العروض لا في الثبوت بان يكون مقتضى الذات
حتى يلزم البداهة على ما توهم ولا في الاثبات
حتى يلزم ان يكون المسئلة مما تطلب بالبرهان فان
هذا وان جوزه لكنه اتى فليتدبر وبالجملة فالمعتبر في
البحث وجود وعدم الواسطة في العروض لا غير
صرح به الشيخ وغيره على ما قرره المتاخرون المراد
بهم شارح المطالع والمحشيه ومن يحذو حذوهما هو
مذهب الاقدمين ايضا ولا يعد العوارض للجزء الاعم
من الاعراض الذاتية فهو مذهب من تقدم على الاولين

المطالع قلت نعم ولكن الاستاد ومن زعم هذا
الارجاع تكلفا وقال ان المراد من المورد
على تلك المسائل لا بقيد تلك القيود المخصصة و
الفرق شكك صدا ثم انه ممن خالف الشيخ في هذا
الاحتمال وفي النظرية الاستاين حيث جوز كون
محمول المسئلة عرضا غريبا لموضوعها مع ان المستفاد
من كلام الشيخ في الشفاء على ما نقله ان محمولات
المسائل انما تكون اعراضا ذاتية لموضوعها وكذا استشهد
بموافقة المحقق الطوسي في نقد التنزيل واستشهد بل
دافعه في العلوم بقول الفقهاء كل حرام وقال السيد
السند ممن منشا الاشتباه ونحو هذه المسئلة
فان المسئلة هي ان من الحرام المسكر لما ان المسئلة
النحوية من المرفوع الفاعل ومنه المبتدا الخبر وهو
مع مخالفة للظاهر لفظا وهو ظاهر ومعنى حيث يخرج
الدليل على ثبوت الحرمة للمسكر لا ثبات المسكرية
لبعض الحرام لا يدفع اصل الاشكال فان محمول المسئلة
ح عارض لموضوعها لامر اخص فيكون عرضا غريبا
بالنسبة الى موضوع المسئلة وهو اصل الايراد وكلام
بعض النحاة

بعض النحاة فمنه الفاعل لا ينبغي ان يشعر منه ان الحكم
على بعض المرفوع بالفاعلية لظهور ان الظرف
ههنا خبر عن المبتدا المتقدم فاستقم او كلك عرضه
الذاتي او نوعه اي نوع عرضه الذاتي لموضوع
المسئلة ما يثبت له الضمير راجع الكل من عرضه
الذاتي ونوعه ما يلحقه لامر اعم فرجحه بنوعه فقد
خالف ظاهر العبارة لا يقال انما يصح ذلك التفسير
اذا جاز كون العرض الذاتي للشيء اخص منه اذ
لو لم يجز كان العارض له لامر اعم من الموضوع
لا محالة فالاشتراط المذكور لا يخفى له ح لكن جواز ذلك
محل النظر بل اللازم المساواة لانا نقول قد صرحوا
في شرح المواقف وغيره بان العرض الذاتي
قد يكون اخص وسيجي في كلام الشيخ التصريح به و
كان منشا الشبهة اشتباه الواسطة في العروض با
لواسطة في الثبوت كما مر فكلامه يتضمن صورا اربعا
والثالث للصورة الرابعة اي هي اذ فيها فان
المتحرك بالحركة المستقيمة نوع من المتحرك الذي
هو عرض ذاتي للجسم الطبيعي قد اثبت له السكون ا

اللاحق له لامر اعم لكن لا يتجاوز في العموم عن الموضوع
وهو الجسم الطبيعي فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية مجمل التفصيل ما ذكرناه اه هذا بناء على ان يكون
يبحث يرجع البحث او فهذه العبارة كالتفسير المذكور
لا ينطبق على التوجيه الثاني من التوجيهين الآتيين
وهو الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة وارجاع
الثاني الى الاول ولا على التوجيه الاول
ففي التعريف حذف وترك لبعض شقوق البحث
واكتفاء بالعرض الذاتي عنها واعلم ان التفصيل في
باب موضوعات المسائل ومحمولاتها لا انها مجمل
لهذا المفصل فالاستناد وترك حيثية الارجاع اولا ثم
الاشارة الى الطي والاكتفاء ثانيا وفيه تنبيه
على مجال الارجاع لا اولا فلان التعريف
حتم من غير حاجة الى ارتكاب الحذف
والطي لا متعارف في التعاريف واما ثانيا فلان
الظاهر ان ليس كل محمول المسئلة من محمولات العلم لما انه
ليس كل موضوع المسئلة موضوعا للعلم او لنوعه بالنظر
والبحث في العلم انما هو عن خواص الموضوع ولازمه المطلوبة
منه

منه وانما هي الاعراض الذاتية للموضوع اولازمنه
اه وسبيل القول التفصيلية ما ذكرناه يعني انه يمكن ان يراد
به كلك المجمل بهذا المفصل اذ لا شك في ان موضوع البحث
عما ليس عرضا ذاتيا من الاحوال المختصة بانواع موضوع
العلم وهي التي يحتاج الموضوع وفي الاتصاف
بها الى ان يصير نوعا خاصا فهي بالنسبة الى الموضوع
عوارض لامر اخص فتكون اعراضا غريبة فيعني ان
يراد بالتعريف بهذا التفصيل حتى يستقيم ويشتمل
على تلك الاحوال عن الاحوال المنسوبة اليها
والعوارض الذاتية لها اه الضميران في عبارة
الشيخ يعودان الى الموضوعات التي ذكرها
هناك ولا في عبارة [illegible] فيحتمل ان يعود بها الى
موضوع الصناعة ويكون ما ثبت باعتبار المضاف
اليه والمعنى ان تشعل الشرح الشيخ بان محمول المسئلة
لا يلزم ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ظ
ان العرض الذاتي لنوع الموضوع عرض غريب
بالنسبة الى الموضوع يمكن ان يكون قوله عن
الاحوال اه ذلك تفريعه بالعطف الى الاعراض

الذاتية الذي ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون في التعريف
الثالث اشارة الى ما صرح به في تعريف المسائل من ان موضوع المباحث
عما ليس عرضا ذاتيا لموضوع العلم وفي لفظ الاعراض
اشارة الى جواز ان يكون الاحوال المنسوبة عبارة
عن الاعراض الذاتية فيكون العطف للتفسير وان يكون
الثانية محمولة على الاعراض الذاتية اولية وثانيا ومن
الاعراض الذاتية والاولى محمولة على الاعراض الذاتية
الغير الاولية وعلى التقدير يرجع الى التعريف
المتأخرين ويحتاج في التصحيح الى احد التوجيهين ولا
على الاحتمالات التي فلا حاجة الى شيء من وجهي التصحيح
فلعبارة الشيخ توجيهات ثلاثة ولعبارة المتأخرين توجيهان
ولا تعريف المتأخرين اه معطوف على محذوف
كانه قال لا تعريف الشيخ فقد عرفت توجيهه ولا
تعريف المتأخرين فتصحيحه مشروط باحد الوجهين لان
ترك بعض القيود مسامحة واعتمادا على ما يفصل
في باب المحمولات المسائل ويحتمل ان يكون جميع تلك
المحمولات مبحوثا عنها بالذات في العلم فيكون
كلها من محمولات العلم ويحتمل ان يكون البحث عن المحمول

على ظاهره

على ظاهره لكن في العبارة طيا والتقدير لكن محمولات العلم
اعني ما يبحث منه في العلم قصدا اما العرض الذاتي
للموضوع وراجع اليه ما في محمولات المسائل اليه فذلك
المحمولات المختصة بانواع الموضوع ليست محمولات
للعلم بل يرجع اليها بطريق التردد ويحتمل ان في
العبارة لكن يكون بمعنى قولهم البحث يرجع البحث
على الوجه الاتم لما تقدم مثلا امتناع الخرق
اه الذي هو من خواص الفلكيات مع المحمولات
التي لغاية لقبول الكون والفساد الذي هو من خواص
العنصريات فانه لا يخرج عن احدهما اه لا يتوهم
من هذا انه يعتبر في العرض الذاتي عدم خلو الموضوع
عنه حتى يلزم السلب وان الجسم مع صفة معلومة هي ان
العرض الذاتي لا يكون اعم فانه يدل على ان
كل ما لا يخرج المعروض عنه ويختص افراده عرض ذاتي
ولا العكس الكلي فيعتبر لازم في الواقع ولا من كلام
فان قلت لا حاجة الى ذلك اشارة الى الجواب
الذي نقلنا قبيل عن السيد السند وهو مذكور في كلام
المصنف في شرح الرسالة لا على الانفراد وعلى

بسبيل الانفعال اشارة الى عدم لزوم المساواة
في العرض الذاتي فان الشامل على سبيل التقابل
يكون اخص منه لا محالة ويجيء في كلام الشيخ ايضا التصريح
بهذا الانفعال قلت قد صرح الشيخ وغيره
الحاصل ان الكلام ليس في مجرد العارض الاخص
بل في العارض لامر اخص وانه عرض غريب
ايضا فالحكم لما كانت العبارة المنقولة عن الشيخ
لا يبعد ان يتوهم منها انه خالف في ذلك
واورده في العرض الاولي ارخ هذا الابحاث
في ضمن السؤال والجواب وتعمد انه توهم بعيد
في نفسه وكيف يتصور كون العارض بالواسطة عرضا
اوليا اللهم الا ان يحمل العرض الاولي بهذه
القرينة على مطلق العرض الذاتي من باب اطلاق اسم
الخاص على العام كيف وقد يشمل العرض الذاتي
الشامل على سبيل الانفعال بالاستقامة والانحناء والزوجية
والفردية اه ما نقله عن الشيخ ثانيا لا يخلو
عن اشارة الى هذا قوله مع انه قد حقق هو وغيره
ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد

اه الاختلاف

٧٩ اه الاختلاف النوعي في الزوج والفرد مشهور وصحح
ضم ما ذكره اهدها على جنس لا يشتمل عليه الاخر
ولا في المستقيم والمنحني فمحل نظر بل انما اخرجه عن
العرض المخصص على الاطلاق كان العلم الشامل على الا
طلاق لكنه بعد التصريح باعتبار الشمول فيما سبق
صرح بالاختصاص ودل على انتفاء الشمول بالايجاب
عليها على ان المعتبر في العرض الذاتي ليس مجرد
الشمول على احد الوجهين بل لا بد من الاختصاص ايضا
بافراد الموضوع حيث قال القسمة المستوفاة اه
مجاز عقلي من قبيل سيل المفعم والقسمة الاولية ما يكون
ورودها على المقسم غير مسبوق بقسمة اخرى كقسمة القضية
الى الحملية والشرطية لا كقسمتها الى المتصلة والمنفصلة
او ما يكون عرضا اوليا للمقسم وقوله لا العوارض هي
للجنس ايضا اولية توهم ايضا في محل الاستثناء وهو
القسم الثالث لكن في نقل تمام الكلام حط طرف
المقام والتصريح بان العرض الذاتي لا يلزم مساواته
للموضوع بل قد يكون اخص منه وذلك في القسم الثاني
حيث صرح فيه بان كلا من فصول الانواع عرض اولي

للمقسم كالقسمة فهو من حيث القسمة اولية للجنس و
لا بد انها للجنس اولية اعلم ان العرض الذاتي بهذا المعنى قسمان
الاول ما يكون بانفراده عرضا ذاتيا للموضوع كالتحيز فانه
عرض ذاتي للجسم دون مقابل كالتجرد والثاني ما
يكون مع مقابله عرضا ذاتيا كالحركة فانه مع
مقابله عرض ذاتي للجسم فالاول هو ما يحمل على
الاطلاق والثاني هو ما يحمل على سبيل التقابل فكان
كالمعترض حمل قول الشيخ فهو من حيث القسمة اولية
للجنس ولا بد انها للجنس اولية على ان هذه العوارض
التي انما تعرض الموضوع لا لامر اخص اعراض اولية للجنس
لكن لا بانفراده بل من حيث القسمة اي مع مقابلها
فيكون من القسم الثاني دون الاول فهذا وجه
سائغ لاستشهاده بكلام الشيخ الذي استصعبه اقوام
وتكلف فيه اقوال وقد ذكرنا وجوها اخر في الرسالة
ولا يجب فقد رأى الى كلام الشيخ عن قوله
ولا بد العوارض لا يكون للجنس اولية وان كانت القسمة
بها اولية صريح في ان هذه العوارض القسمة بها ليست
اعراضا ذاتية لا بانفرادها ولا مع مقابلاتها بل العرض

الذاتي ههنا

الذاتي ههنا هو القسمة اعني المفهوم المردد فنزل العبارة
المذكورة على هذا المعنى ليتوافق اجزاء الكلام وهذا
ما قاله بعض ان هذا الكلام من الشيخ تصريح بان
عده ما يحمل على سبيل التقابل اه اي الذي فيه
الكلام على ان اللام للعهد لا مطلق ما يحمل على سبيل
التقابل لكنها في ما قرره الشيخ في القسم الثاني
من كلامه ان كلا من المتقابلين عرض اولي كالقسمة
وهذا ايضا مما استصعب ثم انك لا تغفل عن شيء وهو
ان الشيخ انما نفى عن تلك العوارض كونها اعراضا
اولية فلا يلزم نفي كونها اعراضا ذاتية ضرورة
ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والجواب
ان الغرض ههنا مجرد دفع توهم ينشأ من كلام
الشيخ وهو كونها اعراضا اولية لا نفي كونها
ذاتية مطلقا فان المعلوم المتفق عليه كما مر ان العارض
لامر اخص عرض غريب لكن لما كان كلام الشيخ
لا يبعد ان يتوهم منه انه خالف في هذه الجملة
عرضا اوليا رفع بعض هذا التوهم وحمل العرض
الاولي على مطلق العرض الذاتي بقرينة حمله على العارض

لامر خص كما عرفت بعبد ايضا وان العرض لم انتهى
ههنا بالحقيقة هو القسمة الى المفهوم المردد لا كل واحد
من القسمين لنفس قيود القسمين وبهذا القدر يتم الجواب
فقوله ولا نك عود الى اصل المبحث وايضا
قد شرط جواب ثان عن قوله فان قلت لا حاجة
الى ذلك لا عن قوله فان قلت لم يجعله الشيخ
خارجا عن العرض اه كما عرفت بادنى التفات
وعن مقابله يجب المصارة او يجب العدم اه
التقابل وهو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة ينحصر في التضاد والتضايف
والعدم والملكة والسلب والايجاب فان المتقابلين
لا ان يكون احدهما سلبا للآخر او لا وعلى الاول
لا ان يعتبر في العدم قابلية المحل للاتصاف بالوجودي
وهو العدم والملكة كالعمى والبصر او لا وهما السلب
والايجاب كالبياض واللابياض وعلى الثاني
لا ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر وهما المتضايفان
كالابوة والبنوة او لا وهما المتضادان كالسواد
والبياض هذا وحاصل الجواب انه لا يكفي في التقابل
على

على سبيل التقابل ان يكون شاملا للافراد الموضوع مع
ما يقابل كما حين السلب المطلق والا كان جميع
عوارض الشيء شاملا لافراده لا على الانفراد
على سبيل التقابل ضرورة استحالة الخلو عن النقيضين
فلم يكن لاعتبار هذا الشمول في العرض الذاتي
ثمرة بل يشترط ان يكون شموله مع مقابله بحسب
التضاد او بحسب العدم والملكة اقول الظاهر ان التضايف ايضا
كالضد والعدم في هذا الحكم كيف لا والتقدم
والتاخر والعلية والمعلولية بالنسبة الى الموجود
المطلق الذي هو موضوع العلم من هذا القبيل هذا مع
وقوع مقابل المتقابلة في كلام الشيخ في مقابلة السلب فقط
دليل واضح على شموله للمتضايف ايضا فلا وجه
لتخصيص الاشتراط بالضد والعدم الا ان يحمل على
التمثيل دون الحصر او بحسب العدم قلت الظاهر
ان المراد بالعدم معناه المشهور المقابل للوجود وحمله
على عدم الملكة على ان يكون قوله الذي يقابله اه
صفة كاشفة لا مخصصة محتمل لكن التجنيس ارجح لاشتماله
مع المشهور خصوصا الضعف على تميز الحزينة

المقابلة الى الضمير المفعول اي حجب العدم الذي
يقابل خصوص هذا العارض الى العدم المطلق الذي يقابل
جميع الاشياء انه يمتنع انه يصح الاضافة الى كل ملكة وتقابلها
بخلاف عدم الملكة فانه لا يقبل الاضافة الا الى ملكة
او على كونه عن فاعل يقابل والضمير الى العدم
المفعول اي حجب العدم الذي يقابل هذا العارض
حالكون ذلك العدم خاصا او مخصوصا لاعتبار
المقابلة فيه كالسلب المطلق وكيف كان فهذا الكناية
عن عدم الملكة وما نخ اي العرض الذي يخلو
الموضوع عنه حالكونه مع مقابله في خصوص بل حالكونه
مع سلبه فقط او لا متصلا او اصلا الى مقابله
لا متصلا او اصلا الى السلب فقط والحاصل ان
العرض الذي لا يتحد الموضوع مع مقابله الخاص بل
مع سلبه عرض غريب وقد عرفت من هذا ان
الحكم بسقوط كلمة لا من قوله ما يخلو سهو يدل
عليه انه خالف آه وجه الدلالة على ما صرح به قدس
سره من حمل القسمة الاخيرة الى التقابل مع
تحقق التضاد المشهوري بين الغير والاقسام

فعلم

فعلم ان التضاد المشهوري ليس داخلا في
التقابل فلا يكون داخلا في المقابل كما هو المأخوذ
في الشرط المذكور وكون التقابل في كل عبارة
بمعناه خلاف الظاهر على ان المراد بكلام الشيخ
بكيفية حيثيات المفهوم فانه مع وضوحه مما
يغفل عنه كقولنا كل خط لا مستقيم او منحن وكل عدد
لا زوج او فرد دلت هذه الامثلة على ان الاستقامة
والانحناء من الاعراض الذاتية للخط والزوج والفرد
للعدد وهو خلاف ما حققه الشيخ نفسه في القسم
الثالث الا ان يقال مبنى هذا على التسامح او التمثيل
بكيفية مجرد الغرض في قول الكن الجواب بان المراد الكيفية
الاولية بالاعراض الذاتية لا ... م لا القسم
بهذا يندفع ايراد المحشي وهو ان معرفة الاستناد
من الاشتباه وكلام الشيخ بان ان كون المحشي
والمحشي والظاهر الاخذ بالعوارض المختصة بانواع
الموضوع ابن سينا بالتضاد المشهوري ليست اعراضا
ذاتية للموضوع مع ان هذا الكلام صريح في كونها
من الاعراض الذاتية وكيف يستدل الكلام على

نقيض ما هو صريحه   سائح بالسين المهملة والباء الموحدة
شناكنشنده والزحف بالزاي المعجمة والحاء
المهملة شكم رونده   فقد جعل القسمة الاخيرة
لا على التقابل مع تحقق الخ اقول فيه نظر فانه يجوز
ان يكون نفي التقابل ههنا باعتبار انه يجوز
اجتماع الاقسام عدما لا باعتبار تحقق التضاد
المشهوري وحاصل كلام الشيخ رح ان القسمة
الاولية بالاعراض الذاتية قد يكون مع تقابل
الاقسام وجودا وعدما فيكون القسمة منفصلة حقيقية
وقد يكون لا مع التقابل بان يجوز اجتماع الاقسام
في الكذب فقط فيكون مانعة الجمع دون الخلو وعدل
في هذا القسم عن الاولى الى منه ومنه دليل واضح على
هذا المعنى فاعرفه   بين الاقسام اي بين مقسوديها
كما مر   اثر بالكسر هو الرداء في الصحاح الاثر بالتحريك
ما بقي من رسم الشيء وبالكسر تقابل اخر حيث في
اثره بالتحريك والصحفة منسوب الى الصحف الى
الطائفة التي يتبع ما وجدوه في الكتب كذا قال
في الكتب المنقولة منه وهو دليل واضح على ان ما في

بعض النسخ

بعض النسخ القسمة من التصحيف الصحفة فيتجلون
بالجيم وكذا الكلمة في الصحاح جلي جليا الشي كشفه وا
نكلمة تجليه الخبر للعيان والمعنى انهم يعرفون منوره ببعضهم
حقيقة كما هي غير منقبضين الى المقال فان المحقق
من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
من حيث توصل اي من حيث الايصال المطلق
والمطلق ثبات الايصالات كما صنعه فالايصال
الى الكنه او الى العيان او من حيث صحة الايصال
والمطلق ثبات لنفس الايصال فلا يرد ان الايصال
كيف يكون حيثية الموضوع مع كونه من المطالب في
هذا الفن وفي تعليق حيثية الايصال الى المطلوب
التصوري بالمعلوم التصوري وحيثية الايصال الى
المطلوب التصديقي بالمعلوم التصديقي تنبيه على ان
في عبارة المتن نشرا على ترتيب اللف
ودفعا لتوهم جواز اقتناص التصورين
التصديقي وبالعكس   فقد خالف الجمهور
اه لانك ان المنطقي لما بحث عن الموصل القريب
الى التصور وهو المعرف قياسه والى التصور وهو

وهو الحجة بانواعها بحث من الموصل البعيد الى التصور
كالجنس والفصل والى التصديق كالقضية وعكسها
ونقيضها وعن الموصل الا بعد الى الحجة كالمقدم والتالي
والموضوع والمحمول فالظاهر ان جميع هذه موضوعات
للمنطق وهو المشهور المقرر عند الجمهور ثم ان
قول المص في المعلوم التصوري ويسمى معرفا وفي التصديقي
ويسمى حجة يدل بظاهره على انه اراد بهما الموصل
القريب وجعله الموضوع خاصة دون البعيد والابعد
وهو خلاف هذا الظاهر المشهور فاما ان يقال
انه اراد ضم النشأة الناشئي من عنده الموضوع واراد
ارجاع جميع تلك المباحث الى البحث عن
الموصل القريب حتى يكون هو الموضوع حقيقة في تلك
المباحث فيكون بحزؤ الجنس كذا المعرف
جزؤه لذا كما قرره بس اقول والظاهر انه لا حاجة الى
تكلف هذا التأويل فان موضوع هذه المسئلة
قد يكون جزءا من موضوع العلم وممن صرح به
المحقق الطوسي والشارح فاذا لم يلزم كون الموضوع في
جميع المسائل الحقيقة هو موضوع العلم فما ذكرنا ارجاع

قوله

قوله الجنس كذا الى ان الكذب البالغ من الامر
الذي هو كذا فان موضوع العلم هو المعرف
ولا الحد فنوع من الموضوع حتى نفي لزوم الارجاع
كما ان الجزء فتأمل واحتج بها الاخر و
لا ان يقال ان في العبارة استخداما والمراد
بالايصال المذكور كما هو مصطلح الايصال كما هو
المشهور الظاهر وبالضمير الذي يرجع الى هذا الموصل
القريب ولا ان يقال ان تخصيصها بالذكر والقضية
على سبيل الاكتفاء بالاصل والمقصود انه يتسمى
جدا وحيث وفصلا الى غير ذلك ولا ما يقال
من انه لم يقصد تعريف المعرف والحجة الا
على وجه يتميز كل عن صاحبه فليس شيء كيف
والكلام في تخصيصها بالذكر والتسمية لا في تعريفها
فتدبر الدلالة كون الشيء بحيث يلزم منه
شيء آخر اي يحصل من العلم به العلم بشيء
آخر وشيء يعم قال المحقق في التجريد ويلزم
العلم دليل والظن امارة والتعريف تفظي لا
بأس بارتكاب الاضمار فيه ثم البعد وان عن العبارة

المشهور هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر للاخر فقط فاندفع ما قيل ان اراد كون
الشيء بحيث يعلم من ذاته شيء آخر كما هو الظاهر
فلا يصدق التعريف على شيء من الدلالات
وان اراد كونه بحيث يعلم من العلم به العلم
بشيء آخر فما وجه العدول عن التعريف المشهور
ويوجد في بعض النسخ قوله ولا دوام بمنزلة
اللزوم في تعريف المنطقيين فان الدوام لا يتحقق
كما سيحقق بين فظهر ف وما قيل ان في التعريف
اشعارا بعدم اعتبار اللزوم في مطلق الدلالة بل
المعتبر الدوام نعم ان لم يوجد فيه الدوام كما هو
الواقع في اكثر النسخ كان الكلام الانطباق على
مذهب اهل العربية من عدم اعتبار اللزوم
والدوام والاكتفاء بالانفهام في الجملة وما سيجيء
تصحيح بين طريقة اهل العربية عند شرح قول المص
ولا بد من اللزوم عقلا او عرفا يرجح هذا الاحتمال
وههنا بحث لا اولا فلانه ان اريد انه يحصل من
كل علم به العلم بشيء آخر يلزم ان لا يدل الشيء على شيء
لظهور انه

لظهور انه لا يحصل من العلم بالشيء بالوجه العام كالشيئية
العلم بشيء آخر وان اريد انه يلزم من العلم
به بوجه ما العلم بالآخر يلزم ان يكون كل شيء
دالا على كل شيء فانا اذا تصورنا شيئا بانه شيء
غير الارض استلزم تصور الارض واللازم مستبعد
جدا وجوابه ان المراد الثاني لكن لا بد من اعتبار
قيد الحيثية كما هو المتعارف في التعريف وذلك
ان كل شيء يحصل من العلم به بوجه العلم بالآخر
فهو من هذا الوجه دال على الآخر ولما غير
بالاستغراب آه وما يقال من ان الدلالة لا بد فيها
الوضع فهي الوضعية اولا والثاني لا بد فيه الطبع
وهي الطبعية اولا وهي العقلية فوجه ضبط الدور والمنع
على الشق الآخر يجد العقل علاقة ذاتية المراد بالعلاقة
الذاتية ما لا مدخل فيها للوضع ولا للطبع على ما تقدم
في وجه الحصر فلا يتوهم دخول الطبعية فيها حيث
يعلم من ملاحظة عادة الطبيعة انها تحدث الدال
عند عروض المدلول وهذه علاقة ذاتية
لا مدخل للعقل الا في قبول فهم المدلول موقوفا على العلم

بالعلاقة بين الدال والمدلول مع ان العلم
بالعلاقة بينهما موقوف على العلم بهما فيلزم الدور
لانا نقول الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم
المدلول من الدال والموقوف عليه العلم بالعلاقة
وهو العلم بالمدلول مطلقا فلا اشكال فهنا فهم وتعبير
مسلّم الا وجدانا في الوضعية والطبعية ولا ادري من
ان هذا التعريف يشعر بتقدم فهم المدلول على
فهم الدال وذلك في العقلية ليس يخفى مجرد
دعوى لا يظهر صحة كيف وما لم يعلم اللزوم بين ا
لدخان والنار لم ينتقل منه اليها وجزم الجماعة لو
كان لا يكون في صحة النقض على التعريف
ووضعي وهو ما يكون العلاقة بينهما جعل الجاعل قوله
لكنه يا الاصل حيث لم يقل الدلالة او اللزوم منه بجعل ا
على كل يحصل بنظيره ما مر في تعريف الموضوع
هذا مع انه لو حمل الوضع على الاعم من التحقيقي
والتأويلي ليشمل التضمن والالتزام قال فيه هو
الطبيعي فادرس الشريف ان الطبع يحتمل ان يراد
طبع اللافظ او طبع اللفظ او طبيعة المعنى او المطلق

اقول اما

اقول وكلام عبارته من قبيل ما سبق وفيما لحق نص على ان
المراد طبع اللافظ فاستقم كما ان الاول
اراد الاول بالنسبة الى الطبع وان كان منبا
بالقياس الى العقلي وهي لا تنحصر في اللفظ رد
على المحقق الشريف حيث زعم انحصار الطبيعة في
اللفظ وهذا من اتفاقات الخزرين قال قوله
اقول بعد ما سبق من المراد بالعلاقة الذاتية ما لا مدخلية
فيه للوضع ولا للطبع لا نتجه المناقشة اذ لا ريب في
مدخلية الطبع في تلك الصورة ويجيء لو صحة قوله
منع عدم الاضطرار حيث علي انه يمكن ان يق
مرادهم بالدلالة الطبيعية ما يكون صدور الدال
ناشيا عن الطبيعة وهذا صادق مع اضطرار الطبيعة
وما ل الاضطرار ادخل في صدق القول بالصدور
عن الطبيعة فان الاختلاف الطبيعة ما لا يكون صدوره
عن المصدر بمدخلية الشعور والاختيار فليس في فرق
على تقدير التسليم فائدة انتهى والحاصل انه لابد في
صحة الجواب من تحقق الفرق وكونه مفيدا فافا
الاستناد والمحقق منع الاول والمفيد المرحوم

منع الثاني وكان الفارق نظرا الى انه اذ ضرب
الطبيعة علم ان المخرج العارض مستقل في احداث الدال
فلم يكن للطبيعة مدخل فيه اصلا فلا يكون طبيعية ولا يكن خالية
فان الاضطرار لا ينفي التاثير ولا ينافي ذلك
تحقق الدلالة الطبيعية ايضا اقول فيه بحث فان
تحقق الدلالة الطبيعية يقتضي ان يكون عروض المدلول
سببا لاحداث الطبيعة الدال فهذا يستلزم
ان لا يكون الدال علة للمدلول ولا يكونا معلولين
لثالث فيتعين ان يكون المدلول علة الدال
لما تقرر في موضعه من ان المتلازمين لا يخرجان
عن هذه الثلث فالعلاقة اللزومية هي علية المدلول
للدال ليس الا ولا اثر في مدخلية الطبع دخل
في تلك العلاقة فلا يكون ذاتية فكيف يتحقق
الطبيعية ح تامل في الجواب لم يقل على
جميع ما وضع له اه تقرير هذا الكلام ان تعريف
المطابقة بدل لفظ التمام تمام فالمراد لمراعاته
مطابقته مع الجزء وح فكان الانسب ايراد لفظ
الكل او الجميع المشعر بالتركيب فان

مقابل

مقابل الجزئية هو الكلية وما في معناها فعدل عن هذا
اللفظ لكون تلك الالفاظ مشعرة بالتركيب فلا
تشمل المدلولات المطابقية البسيطة ترجيحا للجانب
الخفي على المحسنات الخارجية ثم انه بعد هذا العدول
الى لفظ التمام دون المعاني نبه بها على فائدة جليلة
وهي ان لفظ التمام لا يشعر بالتركيب والتنبيه من
حيث انه عدل عما يشعر بالتركيب اليه ولا لفظ
المعاني فقد تم اشعاره بالتركيب فلا يحتاج الى
تنبيه ففي التمام فائدة ليست هي لاشعارها في المعاني
فالحاصل ان ترك لفظ الجميع وما في معناه للاشعار
بالتركيب ثم اختيار التمام على المعاني لفائدة
في الاول التنبيه في الثانية حصر الدلالة الوضعية
اي اللفظية فان الكلام فيها وعليها مدار الاستفادة
والافادة عقلي فالدوا الحصر العقلي هو ما لو جرد النظر
الى مفهوم الاقسام جزم العقل بالانحصار والتعبير
بالدائر بين النفي والاثبات تفسير باللازم
المساوي وما قيل لابد ان يكون دائرا بين النفي
والاثبات فان حصر الشيء في البعض والجزء

الخارج عقلياً حصراً وليس دائراً بين النفي والاثبات
ففيه اولاً ان العقل يجوز الواسطة بين كل مفهومين
متقابلين سوى النقيضين وهذا مع ظهوره مصرح
به دلالة ثانياً فلان الخارج ليس معناه الا ما لا يكون
عيناً ولا جزءاً وهو سلب للعين والجزء فان
اللزوم شرط تحقق الدلالة الالتزامية ودفع
لا توهم من ان الالتزام هو الدال على الخارج
اللازم فيحتمل في بادي النظر قسم وهو الدالة على
الخارج الغير اللازم فلا يكون الحصر عقلياً ووجه الدفع
ان اللزوم ليس مأخوذاً في مفهوم الالتزام بل شرط
تحققه وانما مفهوم الالتزام هو الدلالة على الخارج
الغير انه لو اعتبر اللزوم في مفهومه يكون الحصر
عقلياً ايضاً اذ العقل لا يجوز الدلالة الوضعية الذهنية
كما هو المعتبر في اصل الدلالة على الخارج الغير
اللازم بحيث كان الدوام معتبراً في الدلالة
اضمحل تخيل هذا القسم وفيه انه بيّنا في تقرير الحصر
العقلي بالتردد بين السلب والايجاب والحق
ان مثل هذا يكون حصراً قطعياً لا عقلياً صرح بذلك

المحقق المرحوم

٨٨

المرحوم في حواشي التجريد ولهذا اوّل كلامه هنا
بقوله وفيه تأمل ولا ما قيل عليه من ان عدم
انفكاك اللزوم عن الدوام ليس مما يحتاج
الى بيان فيجوز العقل في بادي الرأي
ان يكون الدلالة الوضعية الذهنية على الخارج
الغير اللازم ففيه ما تقدم من انه لا فرق بين
اعتبار الدوام واللزوم والعرف على ما توهم
احداث اصطلاح ثالث في الدلالة على ما تقدم
هذا مع انه لو بدل لفظ الدوام في كلام المعتبر
المرحوم باللزوم كما هو صريح عبارة القوم في
تعريف هذه الدلالة ثم يبقى لما قيل مجال هذا ودفع ما يختلج
على قوله فان اللزوم شرط آه بانه لما وجب
اعتباره في الحقيقة لم يصح القول بان اللزوم
شرط وليس معتبراً في حده اذ لو لم يعتبر اللزوم في
مفهوم الالتزام يكون التعريف بالحقيقة او التعبيرات اللازم
ان الالتزام هو الدلالة على الخارج من حيث هو
خارج لما ان المتضمن الدلالة على الجزء من حيث
هو جزء الدلالة لا يتعلق بالخروج بدون ضميمة اللزوم

اقول وهو مندفع كما سيشير اليه في آخر الجواب
عن البحث الآتي من انا نمنع في الالتزام تنافي الحيثيتين
العقلية والخارجية فالالتزام هو الدلالة بالوضع
لا من الحيثيتين وهذا القدر يكفي لدفع انتقاض الحدود
وسيجيء بيان اعتبار قيد التوسط في الحدود كلها
بدون اعتبار اللزوم والخارجية ايضا فانتظر
ثم ان بعض الافاضل رحمه الله اجاب بان الشرطية
ممنوعة لانه لا يمكن اعتبار الحيثية بان يقال الالتزام
دلالة اللفظ على المعنى بسبب وضع اللفظ لما خرج
عنه المعنى المدلول على طبق ما في شرح الرسالة على
انه لا فائدة في القول بان الالتزام دلالة اللفظ
على الخارج من حيث انه خارج لازم بل لا بعد
في الالتزام ان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج
من حيث انه خارج المعنى ان دلالته على ما لا يعتبر دخوله
من حيث هو كذلك اقول ليس شيء من الشقين
بشيء اما الاول فلان وضع اللفظ لمعنى خارج
عنه معنى آخر لا يصلح سببا لدلالته على المعنى الآخر
والا لدل اللفظ على كل امر خارج عن معناه بل لا بد من ضميمة

الذهن

اللزوم وفيه نظر واما الثاني فلان آل بل اذ ادعي
انه على تقدير كون اللزوم شرطا غير معتبر في حد
الالتزام لا يمكن التقييد بالحيثية فالجواب بانا
نلتزم على هذا التقدير ان اللزوم معتبر تناقض صريح
واما الثالث فلان الخروج عن الموضوع ليس له
مدخلية في دلالة الالتزام وانما المنشأ لزوم المعنى
للموضوع له في الذهن فكيف تعلق الدلالة به وبعيد
ان صدر مثل هذه الحواشي عن مثل هذا الفاضل
العجب من العجب العجاب   وههنا بحث آه
هذا السؤال مشهور من بعض الثقات يمكن تقريره بوجهين
الاول ان يكون نقضا في حصر الدلالة اللفظية الوضعية
في الثلث لتفاوت جهات رابع وهو دلالة اللفظ
بحسب الوضع على جزء مسماه اللازم للجزء الآخر
لا من حيث انه جزء بل من حيث انه لازم للجزء
ولازم الجزء لازم الكل الثاني ان يكون نقضا
في تعريف دلالة الالتزام جمعا بان هذه الدلالة
التزامية ولا يصدق عليها ها هنا دلالة على الخارج
وكلام الاستاد ليس نقضا في التعريف ثانيا في حيث

حيث قال والتزاميه الى قوله مع انه لا يصدق
عليه انه دلالة على الخارج محمله على الاول والتضمن
ثم اقول وعلى الوجهين فمنشأ الشبهة ليس مجرد
قيد الحيثية كما ظن بل مع لفظ الخارج فانه لو حذف
الخارج وابدل بما لا يعتبر دخوله كما ارتكبه البعض
دخلت تلك الدلالة في الالتزام ولو حذفت
الحيثية من كلا الحدود دخلت في التضمن ولولا ان اللفظ
الخارج دخلا في الشبهة لما صح الجواب بما
تصرف فيه وصرفه عن ظاهر معناه واعلم انه لو حذف
عن تعريف التضمن حيثية الجزئية واكتفي بحيثية وضع
اللفظ للكل حتى يصير التضمن دلالة اللفظ على معنى
هو بعض وضع له وتدخل فيه ذلك المعنى اي في الواقع
لا من حيث انه داخل فيه دخلت هذه الدلالة
في التضمن وهذا احد الاجوبة المشهورة عن ذلك
عن تلك الشبهة لبقاء الاحتمالات اجتمعه
كدلالة اللفظ على الخارج بتعبير اللازم اقول وبعود على
اللازم لا من حيث هو لازم فمثل هذا وان كان
مما يعلم بالدليل والشبهة بتعاوده الا انه يبعد للصحيح

في الحصر

في الحصر العقلي وسيجيء لهذا مزيد تحقيق ثم ان بعض
اعاظم العلماء قدس سره اورد في بعض كتبه جوابا
عن هذه الشبهة بما يأول كلها الى احد من الاول
منع التحقق والتعين مستندا بان الدلالة هي
التفات النفس والالتفات الى الجزء اللزوم
منفعة الكل لا يستلزم الالتفات الى اللازم المنفعة
منفعة الكل ايضا والالتزام التفاتات غير متناهية
عنه اورد انه ممتنعا لتعين او بان المحقق دلالة
واحدة لتضمنه مستندة الى مجموع العلاقتين الجزئية
واللزوم وان استقل كل منهما عند الانفراد كما
قرره في علته وعدم العلل لعدم المعلول واستقلال
حيثية الجزئية في دلالة التضمن عنه لا لازم او يعتبر
ذلك ايضا في تخصيص التقسيم المقسم بارزه لدلالة المعتبرة
المبحوث عنها وضعفه ظ واجرى بالدلالة الوضعية
على المسمى والجزء واللازم كالحيثيات المذكورة
اقول وهذا اشكل ان بين الاسم والفعل والحرف
منحصر في الاسم والفعل والحرف وهو كما ترى
نعم الطريق الاول لا يخلو عن قوة في جواب النقض

لكنه ايضا لا يصح الحصر العقلي مع ما الحكم فيكون الحصر عقليا
مع صدق الجنسية في الحدود كلها لا بكلها ويجتمع فلا محص
الا بان يكتفي في صدق الاشتراك باشتراك جنس الجنسية والجز
ئية كما اختاره س في تعاريف التقسيم ولا
قوله س في الاول الجواب ان دلالة
اللفظ على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك
التزامية ففيه انه يخرج جميع الجنس وهو دلالة
اللفظ لا على ما يعتبر دخوله لان هذه الجنسية فيبطل
الحصر العقلي الا ان يراد بقوله من حيث هو كذلك
عدم اعتبار جنسية الدخول لا جنسية عدم الدخول
بقرينة دليله وهو قوله اذ يؤدي التقسيم الى هذا ولا
يخفى ايضا ان ما افاده س بعينه عين عبارة القوم
صدر القول و الكتب بعبارة اتم ان يقال دلالة
اللفظ على المعنى بتوسط الوضع لا بتوسط وضعه لذلك المعنى
او بتوسط وضعه لما دخل فيه ذلك المعنى في الواقع
او بتوسط وضعه لما خرج عنه ذلك المعنى في
الواقع من غير اعتبار علاقة الجزئية او اللزوم
وفيه التوسط والجنسية لا يقتضيان الاستقلال

بل يعني

بل يعني الله مثلنه فاعتبار التوسط لا ينقض الحدود
وباسقاط الجنسية الجزئية واللزوم يستقيم الحصر
ويدخل المادة المذكورة في النقض لما ذكره في الجواب
الثاني وكان مقصود المجيب الثاني هذا لكن
اظهر دابن حيث لا يحتاج الى تاويل الخارج
ما لا يعتبر دخوله   فان العمى موضوع للعدم المقيد
او رد على السيد السند س حيث جوز ان يكون
البصر جزءا من مفهوم العمى فيكون مفهومه مجموع
المضاف والمضاف اليه والاضافة وان كان
خارجا عن ذاته اي عنه مراده وحاصل الاستدلال
الاسناد س ان البصر لو كان جزءا من مفهوم
العمى لا صح اسناد العمى الى البصر الا مجازا كان
مجرد العمى عن بعض معناه للزوم التكرار لكن التالي باطل
لشيوع هذا الاسناد وبدون قرينة مجازية مع
ان الاصل هو الحقيقة وفيه نظر اذ الغالب التجوز في
هذا الاسناد ولا لازم ولو فرض خروج البصر ايضا فان
نعم العمى س هو العدم المطلق العدم المنسوب
الى البصر فيلزم من اسناده الى البصر ثانيا التكرار

ولو فی السنة فانكعاب كحو التجريد لازم جزما لاب
عنه وح فبطلان الثانی تم وهذا الظاهر لا كثيره من
الصنف بسلامة الفطره والاستقامة الفكره وظنی
انه ليس حال لفظ الجز الموضوع للعدم المقيد
بالبصر الا كحال الان الموضوع بعنوان المقيد بان الطق
فان الصفة فيه كالمضاف اليه فكما جزم بدخول
القيد ههنا فانظر الجزم بدخوله ثمه سواء بسواء وما قيل
فی دفع كلام السيد السند من ان المفهوم منه ليس
خروج البصر عن مفهوم العمی الا عن حقيقة وهذا لطيف
ولولاه لزم من تحقق العمی تحقق البصر فانه من سهو
القلم فان الالتزام دلالة اللفظ على خارج عن
مفهوم المسمی لا عن حقيقة او عرفا بان يمتنع
اه فان قلت لانسلم ان اكثر المجازات
ليست بحيث يمتنع عقلا او عرفا تصورها بدون تصور
المعنی المجازی مع ان صاحب التلخيص مصرح بان
الانتقال فی المجاز والكناية من الملزوم الی
اللازم وايضا قد صرح العلامة فی شرح المفتاح بان
اللازم فی اصطلاح اهل هذه الفن يكون اخص من الملزوم
قلنا لا

قلنا لا نوجبه اللزوم فی الذهن بدون لازمه فكيف
بين انه يمتنع تصور الملزوم بدون اللازم قلت لم
يرد بيس امتناع تصور الملزوم بدون اللازم
مطلقا بل فی الجملة ولو بسبب قرينة او نحوه قال
المحقق فی المطول اشتراط الالتزام اللزوم الذهنی
بين الموضوع له والخارج عنه ای كون المعنی الخارج
بحيث يلزم من حصول الموضوع له فی الذهن حصوله
فيه اما على الفور او بعد التامل فی القراين ولو كان
ذلك اللزوم الذهنی بما يختصه اعتقاد المخاطب
بسبب عرف عام او غيره كالشرع
والاصطلاحات ارباب الصناعات
وغير ذلك مما يجری مجری عرف خاص انتهی
كلامه وصرح ايضا بانه لا يشترط اللزوم الذهنی
بمعنی انه لا ينفك تعقل المدلول الالتزامی عن تعقل
المسمی والا يخرج كثير من المجازات والكنايات
عن ان تكون مدلولات التزامية هذا ومن
الغوا ودرما فهمتم من عبارة المطول ان اللزوم
المعتبر هو العقلی سواء كان عقليا او عرفيا فاحفظ

عن درجة الاعتبار غير مستحسن كيف واكثر المجازات
والكنايات من هذا القبيل مع ان معظم الافادة
والاستفادة بها لان الدال فيها هو مجموع اللفظ
والقرينة فاللزوم عقلي واما لانا نقول لو كان
كذلك لم يكن الدلالة لفظية بل لا وضعية ايضا
فانه ليس لهذا المجموع وضع تحقيقي مع انهم
صرحوا بان مدار الاستفادة والافادة على
الدلالة اللفظية الوضعية قال ايستعمل اللفظ اه
اعلم ان افحام المص ولو تقدير التضمن وجوها الاول
ان يكون مبنيا على كون الدلالة تابعة للاستعمال
والارادة كما قاله تس وفيه نظر اما اولا فلانه
مخالف لما صرح به المص في المطول من ان بعد العلم
بوضع اللفظ اذا سمعه فهم معناه سواء اراده
اللافظ ام لا والقول برجوعه في هذا الكتاب عما
ذهب اليه في الاخر تكلف مستغنى عنه كما سيجيء
من التوجيهين واما ثانيا فلانه اذا كانت الدلالة
تابعة للارادة تحقق التضمن والالتزام والمطابقة المتحققة
فلا يصح قوله ولو تقدير التضمن الا ان يكون هذا

الحكم

الحكم بدلالة المطابقة وتفصيل انه ان لم يكن الدلالة
تابعة للارادة كما هو مذهب الجمهور فهما يستلزمانها
تحقيقا واما وان كان شرط الدلالة تابعة للارادة
كما هو ظاهر قول الشيخ وبعض اهل العربية فهما يستلزمانها
تقديرا واما وان كان دلالة المطابقة تابعة للارادة
كما ارتكبه صاحب المحاكمات في توجيه كلام
الشيخ فقد وقد ثانيا ان يكون اشارة الى
دفع هذا الاستلزام على كل مذهب اي ولو
قيل ان الدلالة تابعة للارادة غاية الامر انهما
يستلزمانها على تقدير الثالث ان يكون
اشارة الى جواب نقض مشهور على هذا الا
ستلزام وهو انهم صرحوا بان الفعل يستقل
في الدلالة على معناه التضمني دون المطابقي لاشتماله
على النسبة التي لا تعقل الا تبعية الفاعل فتحقق
التضمن بدون المطابقة اذا تلفظ بالفعل مجردا عن
الفاعل وتقرير الجواب ظاهر وكان حمل كلام
المص على هذا الاخير اولى وما قيل على انه ثاني
من ان كون الفعل دالا وضعا على كمه ست

والزمان بدون ذكر الفاعل غير معقول اذ الدلالة
الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع وهو متوقف
على تعقل المعنى الموضوع له من اللفظ على ان كون
الفعل باعتبار النسبة غير مستقل في الدلالة لا يدل
قطعا على كونه دالا على الحدث والزمان بدون
ذكر الفاعل فانه قول فيه انظر لا اولا فلان كون اللفظ بعض
دالا بنفسه على معناه التضمني مما صرح به اهل العربية عن آخرهم
وكيف لا ولولاه لما صح تعريفه بما دل على معنى في نفسه
وبكونه مستقلا في الدلالة وكونهما وكون الدلالة الوضعية
مسبوقة بالعلم بالوضع المسبوق بتصور المعنى لا
ينافي ذلك اذ يكفي تصور المعنى بوجه اجمالي كما في الاسماء
اذا كان الوضع عاما والموضوع له خاصا كما هو شان
الافعال والحروف والظاهر بحسب المحققين
ولا قوله هو اي العلم بالوضع متوقف على تعقل
المعنى الموضوع له من اللفظ ضرورة صريح فكان قوله من
اللفظ من طغيان قلم الناسخ والا فتنافيا فلان
الحكم بدلالة الفعل على معناه التضمني بدون ذكر الفاعل
ليس من شيء وعدم استقلال النسبة ولم يوجد قسم

هذا وجه ثبوت استقلال المعنى التضمني كما صرح به
فيما ذكره في الحلاوة منع لما لم يتوجه احد منهم يرد
على التوجيهات الثلاثة ما افاده قدس في كتب
من ان التضمن هو فهم الجزء في ضمن فهم الكل فيتحصل
تحققه بدون المطابقة المتحققة وهذا وان نقله
المص في المطول عن بعضهم ولم يتكلم عليه لكنه مخالف
لتصريحات النحاة باستقلال الفعل في الدلالة
على معناه التضمني كما مر ولما كان في عبارة بعض المتعلمين
كالكافيجي من الاكتفاء بكون التضمن هو الدلالة
على الجزء بتوسط وضع اللفظ للكل في النظر هو الاكتفاء
بالتبعية في الوضع فلا اشكال ويعلم ان كلام
المص في التوجيهات الثلث على تقدير التنزل
والتسليم فلا يضره المناقشة بما افاده قدس او بما
قيل فتامل   وفي الغاية كلام طويناه على غرة
الغر بفتح الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة في
الصحاح الغرر نقاشر الجلد ومنه قولهم طويت
الثوب على غره اي على كسره الاول والضمير
لاعائد الى الكلام فيكون من قبيل التشبيه المشاكل

المنقول ولا الى العام وهو اقرب بحسب ما
سبق في الحاشية اشارة الى ما سنحققه ههنا
ولا بد ههنا من تحقيق معنى الوضع النوعي وان المجاز
هل هو موضوع له ام لا اعلم ان الوضع قد يكون تارة
بتعيين اللفظ ليدل على المعنى بنفسه وهذا المعنى هو المفهوم
من الوضع عند الاطلاق وقد يعتبر بجعل اللفظ
بازاء المعنى ثم الوضع بكل من المعنيين قد يكون شخصيا
وهو وضع اللفظ بخصوصه بازاء المعنى وقد يكون نوعيا
وهو الوضع اللفظ في ضمن قاعدة كلية بازاء المعنى
بان يقال مثلا كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الحدث
ومن هذا القبيل وضع المصغر والمنسوب
والمركبات ولا المجاز فهو موضوع بالوضع النوعي
دال على معناه المجازي بطابقه على التفسير الثاني
دون الاول لان دلالته على المعنى المجازي انما هو
بالقرينة لا بنفسه واعلم ايضا ان الوضع كما ينقسم
باعتبار ملاحظة اللفظ حين الوضع الى الشخصي
والنوعي ينقسم باعتبار تصور المعنى عند الوضع الى
الخاص والعام وذلك انه لا بد للواضع حين

الوضع

الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا ووضع
بازائه لفظا كان الوضع خاصا لخصوص التصور
المعتبر فيه والموضوع له كوضع الاعلام الشخصية
وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات
فله ان يعين لفظا بازاء كل خصوصيات المندرجة
تحتها المعلومة اجمالا بهذا الوجه العام فيكون الوضع
عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا
ومن هذا القبيل وضع اسماء الاشارة والمبهمات والحروف
والافعال والمشتقات عند المحققين ولا
عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور
المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي
لا يكون وجها من وجوه الكلي يتوجه العقل به اليه انما
الامر بالعكس فاحفظ هذا فانه ينفعك جدا
في بعض المباحث الآتية هذا ولا الايراد المشار
اليه بقوله ولا يرد عليه الخ فتقريره انه اذا لم يعتبر
في التضمن والالتزام التبعية في الالتفات لزم
ان يكون دلالة اللفظ على جزء الموضوع
له او لازمه تضمنا والتزاما ايضا وان وضع اللفظ

نقل عنهما بوضع مستقل ونعز الاكتساب انه لابد
في التضمن والالتزام من التبعية في الوضع والدلالة
على الجزء واللازم مع انها بحسب الوضع انها لم
تتبعه الوضع بازاء الكل والملزوم فلتحقق بينها
تحقق الب بط كما رجئه مما لا كلام فيه واما
البسائط العقلية ففيه كلام كما ذكره س في
حواشي التجريد في مبحث زيادة الوجود ولذا
ذكره لما طردان في هذا المقام اقول فقد تبين
بالبراهين ان ظة الواجب تعالى ذهنا وخارجا
وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده من تحقق
المطابقة بدون التضمن فهو قائم فقد انما يقوم
هذا الاحتمال لو اعتبر اللزوم العقلي ولا اذا
اكتفى باللزوم في الجملة ولو بحسب العرف فالظاهر
ان لكل معنى له لوازم بعضه وتحسب تعدد العلاقات
المجازية من السببية والمسببية ونحوها فالمطابقة
مع تستلزم الالتزام ولو تقديرا فتدبر
وان اخذ الامكان الذاتي فالظاهر ان مجرد
الامكان الذاتي بدون العقلية لا يقدح في
الالتزام

في الالتزام فان التقدير يستلزم اللزوم ولذا حملوه
ههنا على الامكان الوقوعي وفيه ان انه الا صل المعهود ومصادرة
محضة اقول وفيه بحث اذ ليس قولهم المطابقة لا تستلزم
الالتزام لوقوع معنى لا لازم له الا كقولهم المطابقة لا تستلزم
التضمن لوقوع البسائط وهو في هذا مصادرة لما
ما فيه السنة لا على عدم الاستلزام لانا اذا تتبعنا
نجد كثيرا من المعاني ليس له لازم عقلي ولا عرفي بل
نعلم ان ما له لازم كذلك قليل جدا فوجهه غير ظاهر فان
وجود العلاقة المصححة للمجاز يستلزم تحقق اللزوم العرفي
لما سبق تحقيقه وفي ان كل معنى فله مع بعض المعاني علاقة
مجازية واقلها السببية والمسببية ثم اقول الذي يشهد
به لما هو انه ان اعتبر في الالتزام اللزوم العقلي
فلا ينبغي التوقف في عدم استلزام المطابقة الالتزام
فان كثيرا من المعاني نتصورها ولا نشعر بغيرها اذا
حصول العلم بدون العلم بما يعلم بحكم العقل بامتناعه اذا
فتش عن حاله على ان التصور مفهوم الان ان مثلا هل
نتصور معه شيئا خارجا ام لا فان علم المفتقر بوجود
ذاته وصفاته حضوري لا يكفي علمها اربابا العبد المتوجه واتكلف

وان اكتفى باللزوم في الجملة فلا تبين التوقف في
الاستلزام كما حققناه اتفاقا وح فظهر ههنا بعد
ما سبق امور الاول ان جزم المص بعدم الاستلزام
مع اعتبار اللزوم العرفي مما لا وجه له الثاني ان
تردد بعض المتاخرين شارح المطالع في عدم
الاستلزام مع اعتبار اللزوم العقلي ليس في
موقعه الثالث ان جزم الامام بالاستلزام مع
اعتبار اللزوم العقلي مما لا صحة له الرابع ان تردد
الاستاذ وسلم بعد اعتبار اللزوم العرفي تعالى لم
ليس على وجهه فقوله فحال استلزام التضمن للالتزام
كحال المطابقة ممنوع لان الاستلزام في الثاني غير
معلوم وجودا وعدما ولهذا في الاول وقد عرفت
التفصيل الذي هو التحقيق ولا عدم استلزام الالتزام
التضمن ممنوع ان اعتبر اللزوم كما هو راي المص اذ ظهر
من ان علم وجود البسيط له لازم عرفي فان استند
بان كل معنى ينبه ويا عبرة في الحكمة علاية مصحح للتجوز
كان عودا على بنى كلامه بالابطال وربما يمنع
وجود البسيط له لازم عرفي ايضا وقد عرفت الجني

اولهما

جرى ههنا على المشهور من اعتبار القصد وبناء
ايراده ليس على ما تقدم من ان اقوال المص ولو بعد
اشارة في اعتبار القصد في الدلالة وقد عرفت
ان اتفاقه عليه لازم مع جواز الوجهين الا غير
لا سيما مع تصريح المص في غير هذا الكتاب بخلافه
ولذلك قال الشيخ لا يحتاج اليه للتفهيم لا
للتفهيم اقول الشيخ ذكر هذا في قسمة احتج زاده
بعضهم على كلام ارسطو فقال انه ليس عداه الى هذا
القسمة لاشتراكها في عدم الاحتياج الا بعد
اعتبار القصد في الدلالة ولذا فهمنا ايضا ما قال
الشيخ في الشفاء الموجود في بعض الاقوام من تقسيم
الالفاظ المفردة هو انها لا بد ان اجزاءها على شيء
واستنقض بكثير من اهل النظر هذا الرسم واوجب
ان يزاد فيه ان لا يدل اجزاؤها على شيء من معنى
الكل وقد يدل اجزاء الالفاظ المفردة على
معان لكن لا تكون اجزاء معان الجملة ولذا ادى ان هذا
الاستنقاض استنقاض سهو وان هذه الزيادة غير
محتاج اليها للتتميم وذلك ان اللفظ لا يدل بنفسه

البتة
والالف ان يحمل اللفظ على المعنى لا لكونه موضوعا له بل بارادة
اللافظ وثانيا ان الالفاظ المطلقة تارة على معنى فالمعنى
على الموضوع فيكون ذلك دلالة ثم المطلقة اخرى
على معنى اخر له كالعين للدينار فيكون ذلك
دلالة فاذا خلاه في اطلاقه عن الدلالة يبقى غير دال
وعند كثير من اهل النظر اسم غير اللفظ فان الحرف
والصوت فيما اظن ذلك لا يكون بحسب
التعارف عند المنطقيين لفظا الا ويشتمل على دلالة
واذا كان كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد
ان يدل بجزئه على جزء من معناه ولا ايضا يريد
ان يدل بجزئه على معنى اخر البتة ان يدل
عليه به وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون
جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزؤه بالفعل
انتهى ويظهر منه امور الاول ان الشيخ ما ذكر كون
قيد من حيث هو المعنى للمفهوم لا للتقسيم لا فيه العقد وقد عرفت
التوجيه اثباتا في ان قوله على جزء معناه يستدرك
ايضا على تقدير كون الدلالة تابعة للمقصد الثاني
الا للمفهوم الثالث ان اللفظ اذا صدر عن اللافظ
لا بقصد

لا يقصد المعنى لا يكون اللفظ حقيقة وقريب منه ما اشار
اليه المحقق في المطول وصرح به في التلويح من ان
كلام نحو المجنون والنائم بمنزلة اصوات الطيور
لانتفاء الارادة والاختيار حالة وبهذا
ذهب المحققون الى ان كلام النائم ليس بخبر
ولا انشاء اذ لا يوصف بالصدق ولا الكذب
وهذا اعتبار الارادة في الدلالة يخالف
للمشهور ثم ان الثاني مما يجب التنبه وهو انه لا يصدق
على الحيوان الناطق العلمي انه يقصد بجزء منه
الدلالة على جزء المعنى في الجملة اي باعتبار
الوضع النوعي فان قيل المراد ان يقصد دلالته
جزء اللفظ من حيث انه جزء له اذ قيد يقولهم حين
هو جزء قلنا فيلغو اعتبار القصد جزء المعنى ايضا
بل يغني ان ينفي لما هو في التقسيم الاول المركب
ما يدل جزء اللفظ على شيء اي من حيث هو
جزء وهو فهذا ابلغ ورد فيه كلام المعلم الاول من غير حاجة
الى ما تكلفه الشيخ وان القيود الزائدة لا تغني عن
الحيثية وهي تغني عنها اذ كان السكوت على الاولى ان

اتى هي نواقص آه فسّر المركب التام بما يفيد
فائدة تامة ولا يكون مستتبعا للفظ ينتظره المخاطب
فاورد النقض اولا باعتبار المعلومية نحو لها ذوقها
ثانيا بمثل ضرب زيد فان المخاطب ينتظر ان
يبين المضروب فاجابوا بان المراد بصحة السكوت
بمعنى ان لا يستتبع لفظا آخر استناد انتظار المحكوم
عليه للمحكوم به او بالعكس ولما كان لقائل ان
يقول هذا منقوض بالمركب من حرفين نحو لفي في
قوله تعالى ان الانسان لفي خسر او بمثل قوله
او كان السكوت على الادوات آه فاستقام
وهو التام الصادق او الكاذب عدل عن تعريفه
بما يحتمل الصدق والكذب لا لينتقض بذكره حيث
بذكره المصنف او للتحرج الى التقصي عن الشبهة المشهورة
الناشئة عن لفظ الاحتمال او للاشارة الى
توجيه التعريف المذكور بان المراد باحتمال الصدق
والكذب ليس تجويز العقل بل ان يكون بحيث لو ان
يتصف باحدهما اي يكون صادقا او كاذبا لكن
يتغير حمل الواو على معنى او بل نقول ان الواو بمعناها

والمراد

والمراد ان من شانه هذه الحقيقة الاضافة
الامرين فهي تحصل في ضمن بعض الافراد تتصف باحدهما وفي
ضمن بعض آخر تتصف بالآخر وصفا كان
او مضافا او غيرهما ظاهر شرح المطالع انحصار
المركب التقييدي في التوصيفي والاسنادي علية السيد
المحشي بزيادة الاضافي والمركب من الموصول مع
الصلة وللاستاد قدس سره اشار الى عدم الانحصار
في الثلثة ايضا فان المركب من الفعل بلا فاعل مع
الظرف او المفعول له او به او غيرهما خارجة عنها
ولكن ارجاع الجميع الى التوصيفي يمكن بما افاده قدس
الشريف ان غلام زيد بمعنى غلام لزيد فتامل
وذلك لكون معناه مستقلا انه اتفق اهل العلم
على ان الحرف غير مستقل في الدلالة على معناه لكن اختلفوا
في تبيينه فقيل ان تبيينه عدم استقلال معناه في
ملاحظة العقل وازاله لملاحظة الغير فمن لم يدرك الغير
ولم يفهم معناه لم يفهم المعنى الملحوظ في ضمنه وهو مذهب
اكثر المحققين كالسيد الشريف والاستاد المحقق
قدس سرهما وغيرهما وقيل ان تبيينه اشتراط الواضع في دلالته

ذكر المتعلق والا لم يكن معناه مستقلا في الملاحظة وهو مذهب
المصنف وجماعة من النحاة قال الشريف زعمهم هذا
باطل لانا اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له
فائدة اصلا ولانا ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط
ليس نص الواضع عليه كما توهمتم لان دعوى
ورود النص منه في ذلك خروج عن الانصاف
بل هو الالتزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك
مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة
نحو ذو والجواب عن ذلك ان ذكر المتعلق في الحروف
لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية
كلكم بحث ولانا ثالثا فلانه يلزم ح ان يكون
معنى من مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا
انه لا يفهم منها وحدها فاذا انضم اليها ما يتم به دلالتها
وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا
يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولهذا
قال السكاكي لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية
والغرض معاني من والى مع ان الابتداء و
الانتهاء والغرض اسماء كانت هي ايضا اسماء

لان الكلمة

لان الكلمة اذا اسميت اسماء سميت بمجرد الاسمية لها
انتهى كلامه وح فاستقلال الاسم والكلمة في الدلالة
كاستقلال معناها لا لعدم اشتراط الوضع ذكر
المتعلق عند المحققين وبالعكس عند غيرهم
فقوله س وذلك لكون معناه مستقلا اشارة
الى الجنس الاول على ثاني فهو يتبع الحق
لم يبال بالمخالفة مع المص المراد بالدلالة
بهيئته ان يكون له هيئة سؤال المشهور وهو انه
ان اريد بالدلالة بالهيئة ان يكون الهيئة مستقلة
في الدلالة على الزمان انتقض بمثل جئتي وهجرا
ان اريد ان يكون لها مدخل فيها دخل نحو الزمان
والصبوح والامس فان تقاليبها لا يدل على الزمان
فاشار س الى الجواب بشق ثالث وهو ان لا
يكون لمادة مشخصة مدخلية في تلك الدلالة وان
اعتبر ان يكون في ضمن مادة موضوعة متصرف فيها
فان اعتبار المادة المشخصة لا ينافي عدم اعتبار
المشخصة فالابتنائه ان يحفظ النوع للتصريح بعدم مدخلية
مادة مشخصة خبر ان يكون نوع تلك الهيئة في ضمن

الزيادة معتبرة انتفت دلت على الزمان لا لما في
الكواشي من انه لما لا يرد ان الصيغ المتكلم والمخاطب
والمعروف والمجهول المختلفة مع اتفاقها في الزمان
فان هذا الايراد اذ لا يرتبط بكلام المص اصلا نعم يرد
على من قال بدل كل والزمان عنده الى والهيئة
واختلافه عنه اختلافها ثم اقول كلامه بعيد
لشعر بنحو احمر من اوزان افعل فيما وضع عنه
لشيء منها فان قيل ان الفتحة في آخر فتحة بنائية
وفي احمر اعرابية فلا نجد الهيئة كان جوابا مستقلا
في مجرد نفي تحقق الفا ان الفتحة ليست بنائية
وان لم يكن اعرابية فافهم ثم ان قيد التعيين
في جمع بين القيدين قصدا الى البيان لا احتراز لما
ذكر في شرح الرسالة اذ لا يوجد فذلك
يتوجه عليه ان اسم الزمان يدل بهيئة على الزمان
اذ لفظ المضرب يدل بهيئته المخصوصة على زمان
الضرب اقول الكلام في الدلالة على احد الازمنة
الثلثة واسم الزمان لا يدل على شيء من الازمنة
الثلثة ولا يتوهم ان عدم اعتبار قيد التعيين

ينافي

ينافي ذلك فان اعتبار نفعه اعتبار كون
الزمان المدلول عليه بالهيئة احد الثلثة يدخل
فيه كلمات الوجودية لان الكلمات الوجودية
مستقلة في الدلالة على الزمان فكيف يدخل في
الادوات قلت لا شك ان الزمان ملحوظ
في بعض الكلمات مطلقا على وجه لا يصلح بهذه الملاحظة
لان يخبر عنه او به وانما هو بهذه الملاحظة آلة
لتعرف حال الطرفين فالفرق بين الزمان
المعتبر في مفهوم الكلمات مطلقا وبين مفهوم الزمان
والماضي والحال والاستقبال كالفرق بين معنى
من ومعنى الابتداء سواء بسواء فتبصر والنسبة الى
الافعال بمنزلة الادوات الى الاسماء فكما ان
الادوات تشارك الاسماء في عدم الدلالة بالهيئة
على الزمان وتفارقها في الاستقلال وعدمه كذلك
الكلمات الوجودية تشارك الافعال في انها تامة
في الدلالة بالهيئة على الزمان وتفارقها في الاستقلال
وعدمه فهذه الكلمات انما يدل على النسبة
الى موضوع غير معين اذ غير معين

ذلك العلامات وان كان معينا في الواقع ولا بد
ان النسبة الى الموضوع المعين لا تعقل الا بعد
تعقل الموضوع المعين ثم تستقل تلك العلامات
في الدلالة على تلك النسبة فلا يرد انه لو كان
الموضوع عنده معينا لم يحتج في الفهم الى ذكره
على طبق ما ذكره من ان جزئية الفعل النسبة
الى فاعل مخصوص لا الى فاعل ما والا لاستغنا
المفهومية ولم يحتج الى ذكر الفاعل ولا الجواب بان
المراد عنده المعين بخصوصه وان كان معينا تعيينا
تماما لا تظهر وجهه وانه يدل على كون الادوات
والعلامات الوجودية نواقص الدلالة انك اذا
قلت الى قوله ثم يبقى الذهن اه عدم دلالة لفظ
من وفي وكان ونظائرها بانفرادها على معانيها بعد
عليه اجتماع اهل العلم لا كلام في ان سببه
عدم استقلال المعنى وكونه ملحوظا في ضمن الغير اذ الشرط
الواضح في الدلالة ذلك المتعلق وقد عرفت ما هو الحق
ثم للمحققين في بيان عدم الاستقلال الحرف في
الدلالة كلمات متقاربة يأول جلها الى ان من
المعنى

المعاني ما يلحظ بذاته ويصلح للاخبار عنه وبه
ان يدل عليه بلفظ بانفراده ومنها ما يلحظ
...الغير ويكون مرآة لتعرف حاله
...يصلح واكال وهذه للاخبار عنه وبه ولا يصلح
...ل عليه اللفظ الا مركبا مع ما يدل على ما
في ضمنه وهذا معنى قولهم الحرف ما دل على معنى
...ه او معنى مفهوم في ضمن غيره بهذا اللفظ
...على معنى يحمل عليه باعتبار وعلى الوجوه المشكلة
...رة في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه
...فانه دال على كل الاكتفا واقل عدد
...ادوات من باب تخالف الاصطلاح
...به تخالف النظائر فان نخاة عده من
...و ... من لم يجد ذلك فليتبصر وصدانه
...لمرلى الشيخ ابو الحسن علامه التبريزي الحديث
في ذلك رسالة وما وقع فيه ذكاته
وفي بعض مجالس السلاطين ووقع في غيره
...لا لزام هذا ولا ناس نسبة بنقل لسان لفائده
...ان افاد بعض اعاظم العلماء في

ذكر الكلمات وان كان معنا في الو
ان النسبة الى الموضوع المعين لا يع
لتعقل الموضوع المعين ثم تستقل بلا
في الدلالة على تلك النسبة فلا يرد ا
الموضوع عنه معين لم يحتج في ا
على طبق ما ذكره من ان تجرد تعقل ا
الى فاعل مخصوص لا الى فاعل ما والا
المفهومية ولم يحتج الى ذكر الفاعل ولا ا
المراد عنه المعين لخصوصه وان كان
محتملا لظهوره وحده والله يدل على لوا
والعلامات الوجودية لرفض الدلالة
قلت الى قوله ثم يلحق الذهن اه عد
من وفي وكان ونظائرها ما يعتاد
عليه اجتماع اهل العلم لا كالخلاف في
عدم استقلال الجزء وكونه ملحوظا في ح
الواضع في الدلالة ذكر المتعلق وقد عرفت
ثم للمحققين في بيان عدم الاستقلال الح
الدلالة كلمات متفارقة باول الجملة

١٠٢

من المعاني ما يلحظ بذاته ويصلح للاخبار عنه وبه
ويصح ان يدل عليه بلفظ بانفراده ومنها ما يلحظ
في ضمن الغير ويكون مرآة لتعرف حاله
فلا يصلح واكال دهره للاخبار عنه وبه ولا يصلح
ان يدل عليه بلفظ الا مرتبطا بما يدل على ما
لوحظ في ضمنه وهذا المعنى فسمى الحرف ما دل على معنى
في غيره او معنى مفهوم في ضمن غيره هذا اللفظ
او يدل على معنى بعد ضمه بالغير وعكس الوجوه الثلثة
المذكورة في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه
لغير فانه دال على كتاب الانحاد واقرب عند
غيري من الادوات من باب تخالف الاصطلاحي
نسبة تخالف النظائر فان ينحاه عده من
الاستعاد لم يجد ذلك فلنسهم وصد انه
تعريض بالمولى الشيخ ابو الحسن علامة التبريزي حيث
كتب في ذلك رسالة ونازع فيه دهاة
الاستاذ في بعض مجالس السلاطين ووقع في غير
الدفع والالزام هذا ولا بأس بتذييل البيان بفائدة
جليلة ثبت ان اقاد بها بعض اعاظم العلماء في

في تعديل الميزان قال اللفظ الموضوع لا تام الدلالة
وهو الذي لا يتوقف فهم المعنى المقصود منه على امر منتظر عند
ذكره او امر مذكور قبله كلفظي الانسان والابوة فانه
اذا نطق بهما تصور المعنى المقصود من كان متذكرا لوضعهما
ولا يتوقف ذلك على امر منتظر او مذكور قبلهما والا
ناقص الدلالة وهو الذي يتوقف فهم معناه على امر
منتظر او مذكور قبله ولما يجوز ان يدل اللفظ على
المعنى المقصود منه حال الافراد ولم يدل عليه حال التركيب
كلفظ العبد فانه اذا قيل عبد يفهم منه العالم بالوضع
ان المتكلم يقصد به المملوك فقد دل عليه واذا
جعل عبد الله علما لشخص معين لم يدل العبد في هذا
الوضع على المملوك يجوز عكسه وهو ان يدل حال
التركيب ولم يدل حال الافراد وهذا احتمال لا شك
فيه من يتوقف ودلالة ناقص الدلالة من هذا القبيل اذ
لفظة في حال عدم انضمامه الى شيء لا يدل على شيء
وحال الانضمام يدل عليه وهو الظاهر فيه مثلا ثم
نقول المعنى المركب مع تعقبه قسمان قسم يصح
ان يقصد به ويلتفت اليه بالذات حال ملاحظة المركب

كما ان

كما ان الرابطة الملحوظة حال ملاحظة القضية والسواد
الملحوظ حال ملاحظة الاسود فان من لاحظ القضية
لا يمكن ان يلتفت الى الرابطة بالذات حين
ملاحظة القضية ومن لاحظ الاسود لا يمكن ان يلتفت
الى السواد بالذات حين ملاحظة القضية الاسود
نعم يمكن الالتفات اليهما لا في هذه الحالة و
حينئذ اذا تتبعت معاني الادوات
المتعلقة مع متعلقاتها وجدتها من القسم الثاني
اذ لا يمكن الالتفات الى المعنى لا في مثل قولك لا رجل
في الدار حال ملاحظتك لمعنى القول المذكور اذا علمت
ذلك عرفت ان الادوات والكلمات
الوجودية ناقص الدلالات لكون دلالتها مخصوصة
بحال التركيب ولا يصح الحكم بها وعنها اذ لا يتم
فيهما الدلالة على المعنى المقصود وقد مر ان الادوات
في حال الافراد لا يدل على المعنى واذا كانت دلالتها
مخصوصة بحال التركيب وكان تركيب معناها مع
ما يتعلق بها على وجه لا يمكن ان يلتفت العقل الى المعنى
حال ملاحظة المركب بذلك التركيب لما عرفت

من ان بعض الادوات من القسم الثاني من قسمي
المركب مع الغير خلافه لانه لا يمكن ان يلتفت العقل
الى معناها من حيث مدلول عليه الاداة فاذا الفاظ
الالتفات اليه من تلك الحيثية يمتنع الحكم به وعليه
من الحيثية المذكورة فاذا عبرت عن بعض الاداة
بلفظها لا نقدر ان نحكم عليه وبه واذا عبرت عن بعض
الاداة عنه لا بلفظها بل بلفظ الاسم نقدر على ذلك
هذا ملخص ما افاده وانا اقول وفيه ما فيه اما اولا فلان
ما ذكره من عدم دلالة بعض حال التركيب ينافي
ما حققه هو وغيره من ان الدلالة غير تابعة للارادة
وانما هي مشروطة بها ثم ان كلام هذا المحقق في توجيه كلام الشيخ
من ان المراد انه لا يدل دلالة بالذات وان
حصلت الدلالة والالتفات بالعرض او ان
المراد انه لا يدل على الجزء المقصود وان دل على
المدلول والحاصل ان الدلالة بالذات والدلالة
على الجزء المراد مانع للقصد والارادة غير لازم هاهنا
لان الكلام هاهنا في مطلق الدلالة فالحرف وانها يكون
حال التركيب دون الافراد فالاستطراد بعيد في عبارته
مع انه

من حيث انه يدل حال الافراد دون التركيب
انما يلائم لو لم يدل حال التركيب اصلا لا بالذات
ولا بالعرض وان امكن ان يوفق ان المشبه في هذا
اختصاص الدلالة بحال دون حال وان حال التخصيص
في المشبه مطلق الدلالة وفي المشبه به الدلالة المخصوصة
واما ثانيا فلان ما افاده من ان من لاحظ الاسود لا يمكن
ان يلتفت الى السواد بالذات ثم فان مفهوم
الاسود ذات ثبت له السواد وخارج السواد وقع
محكوما به وكيف يكون الشيء محكوما به ولا يكون ملحوظا
ومقصودا به واما ثالثا فلانه لو كان السواد المأخوذ في
الاسود بمعنى حرفيا غير مستقل حينما فرض ولا شك ان
نسبته الى الذات بمعنى حرفي لصح الضم بل للاسود بمعنى
مستقل او ليس معناه الا الحدث والنسبة فان
الذات خارج عن مفهوم المشتقات كما نص عليه
مفهوم النعت صرح به السيد في حاشية المطالع ولهذا
اذا كان موصوفها مذكورا فذاك والا فيقدر لها
موصوف على ما تقدم تحقيقه في الكبرى في تعريف
الكلمة وكيف يكون الاسود ونظائره من المشتقات

اسماء وليس ايا كذلك فيما مر تقسيم آخر للمطلق
المفرد وانه المشهور في هذا المقام تقسيم الاسم
الى تلك الاقسام وجعل كان الاشتراك
والنقل والحقيقة والمجاز لا يختص بالاسم على راي المصنف
حيث قسم المصنف مطلق المفرد او في آخر انه جعل الاسم في
عبارة العموم على مطلق المفرد وما قلنا ذلك الاصطلاح
في هذا المقام من الشيخ الذي يلزم ان يكون الفعل
والحرف اذا كانا متحدي المعنى فضلا ان في العلم
او المتواطي او المشكك مع الاسم لاسيما بعده
الكلام الذي صرح السيد السند في تعريف المحقق ان
الفعل والحرف لا يتصف بالعلمية والجزئية وفيه
نظر ولو تقرر الامر على قاعدة الوضع العام للموضوع له
الخاص اندفع هذا اذ لا يتصور ح في الفعل والحرف
الاتحاد المعنى الا ان المصنف لا يقول ح مع ان فيه
اشكالا آخر فيجيء فتح النسخة وضعا علم انه لا ان يراد
بالشخصية وضعا ان لا يصدق على كثيرة على الاجتماع
او ان لا يصدق على كثيرة اصلا لا على الاجتماع ولا
على التبادل فعلى الاول يلزم دخول ما يكون موضوعا
للفرد

للفرد والمشترك كالاسم الجنس على راي المصنف في العلم
وعلى الثاني يلزم دخوله لا في المتواطي او المشكك
مع اختصاصهما بالكليات ودون الفرد والمشترك
خارجا عنهما لما حققه الشارح ثم انه يرد الايراد الثاني
بعينه على تخصيص القسم الاول بالاسم بالعلم وقال
بوضع الاسم الجنس الذي هو من اقسام لفظ المفرد والمفرد
المشترك عنده وسيفارق من لفظ المركب الاسم الجنس
مع شيوعه الكثير ورجح انه ان يقول هذا القسم لما لم
يقع وان احتمل لم يتعرض له في التقسيم والاقتصار
لا يخلو على صحيحه حسب ما بار علا العقلية والانه لم يخص القسم
الاول بالاسم بالعلم بل يسماه جزئيا حقيقيا فله ان
يقول بحث ر دخوله في القسم الاول فان المفرد
المشترك داخل في الجزئي الحقيقي لما حققه من تعريف
ذلك وههنا بحث لا اولا فلانه يخرج من تعريف
العلم الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس كالالهة
وادم وجبرئيل وليس كذلك لانها ماخوذة من فرض شركته
لان المنع المذكور من خواص المحسوسات والامور
المشتبهة ابهامها فلذا والجواب ان المراد بالتشخص

هو عدم صلاحيته للصدق على كثيرين في نفس الامر
لا في نظر العقل نبه عليه السيد رح في الرسالة حيث
قال اي لا يصلح لان يصدق على كثيرين وفيه انه يلزم
دخول الكلي المنحصر في فرد الذي لا يمكن في نفس الامر
صدقه على فرد آخر كواجب الوجود في العلم
فالصواب ان اقول في الجواب ان المعتبر
هو التشخص حين الوضع اي في نظر الواضع فلعل واضع
تلك الاعلام لاحظ معانيها بخصوصها حين الوضع
وطريق الادراك الجزئي كما حققه السيد في حواشي
التجريد غير منحصر في الاحساس والتخيل بل يحصل
بالعلم الحضوري ولا اشتباه فلانه يخرج عنه الاعلام
المشتركة فان معانيها كثيرة والجواب ان هذه
القسمة اعتبارية فتمتاز اقسامها باختلاف
الحيثيات فالعلم المشترك من حيث انه لفظ
واحد مشخص وضعا علم ومن حيث ان له معان متعددة
وضع لكل منها مشترك وبهذا انحل شبهات
لست ادري لم تعرض الاقسام فان لفظا واحدا
يجوز ان يكون منقولا باعتبار واحد معانيه مشككا باعتبار

آخر على

آخر علما باعتبار ثالث مشككا في الثلثة منقولا من واحد
منها الى غيره رابع حقيقة في كل من الاربعة مجازا في خامس
ثم كذلك مع اجتماع الاقسام ثنتين وثلث واربع
وخمس صور كثيرة اقول ومن هنا يعلم ان ما قاله
س في حاشية التجريد ان الاولى ان يجعل التقسيم
الى المشترك وغيره تقسيما مستانفا لئلا يتميز ولا يجز
فان التقسيم الى العلم والمتواطي والمشكك
اعتباري لا محالة ولذا الى المشترك وقسيمه
فلا محيص عن القسمة الاعتبارية لا تظهر بها الآثار
قلت هذا التقسيم لما اتحد مقسمه فهل يعد بما
تحقق ان القسمة اعتبارية لا يعقل لهذا الجواب
وجه صحة فان اسم الاشارة بالقياس الى
كل واحد من الجزئيات لم يوضع لها الصدق
عليه تعريف العلم وههنا بحث آخر مشهور وهو
انه اذا دخل اسماء الاشارة ونظائرها في
متعدد المعنى فلا بد ان يكون اقسامه مع الثلث
مشتركة لاعتبار تعدد الوضع فيه ولان التقسيم انما هو باعتبار
لفظ ونفسه ان الحق ان المراد من تعدد المعنى هنا ما يكون

تابع لتعدد الوضع وهذا انسب في هذه الالفاظ
على المذهبين فبناء على مذهب المحققين من ان
الوضع فيها عام والموضوع له خاص التقسيم الصحيح
ان يقال ان اتحد المخبر به شخص فان كان مظهرا
اي يظهر معناه من مجرد لفظه يسمى علما والا فمضمر او
اسم اشارة الى غير ذلك مما يعد من هذا القبيل
كالحروف والافعال والمشتقات ولا على مذهب
المتقدمين من عموم الوضع والموضوع له كليهما فلا حاجة
في التقسيم الى هذه الملاحظة فقد ظهر ان الاصح تحقيقا بالحمل
لاجراء غير الافعال هذا او اخراج اسم الاشارة
والمشتقات ونحوها من المظهر صداق الاصطلاح
جديد من غير حاجة ثم استقامة تقسيم المصنف موقوفة
على صحة اطلاق المتواطي والمشكك على الفعل والحرف
وهو كما ترى محل النظر وفي تقسيمه على مذهبه بعد النظر بحثي
لابن عتبار آه هذا جواب ثان عن النقض
المتقدم ولا ما اورده من عليه على السيد الشريف والاستظهار
والاولى ان يجاب المغرمه انمه قال السيد الشريف
في حاشيته مختصر الاصول بعد ما حقق ان المضمرات و
المبهمات

١٠٧
والمبهمات جزئيات حقيقة ولا يقدح في ذلك
ان هذا اشارة الى امر كلي مذكور وان ضمير الغائب
يرجع اليه لا الاول فلان هذا النقض بحسب اصل
الوضع مثلا اشارة الى جزئية فلا يكون
الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته
والمعنى المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر جزئي لا
يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية ولا الثاني
فلان ضمير الغائب ذكر جزئيا لا لفظا او حكما
وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا
فهو من المجاورات المنزلة الحقيقة نعم ما افاده
السيد الشريف من انه لو كان الامر كما زعمه المصنف لما خفي
ائمة اللغة في عدم الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك
بامثلة نادرة تحركت به البلد وكان الحرب
على ق فلا يخفى في قوله بحث شخصه وضعا وح
يظهر فائدة فيه وضعي فهذا ورد ثالث الاولوية
هذا الجواب وهو هناك وهو انه لا ان يراد بالمعنى
في هذا التقسيم الموضوع له او يراد ما يستعمل اللفظ
فيه ولو مجازا فعلى الاول لخرج الحقيقة والمجاز عن التقسيم

الخبر وعلى الثاني فانسما والاشارة ونظائرها
ليست داخلة في تسمية المخبر حتى يحتاج الى اخراجها
عن تعريف العلم بقوله وضعا ولا علم الجنس جواب
نقض آخر سنذكره على تعريف العلم علم الجنس ينقض
السابق فانه كان في الخبر وهذا في الجمع والحاصل
ان تعريف العلم لا يصدق على علم الجنس حيث ليس
معناه متشخصا بل جنسيا كما يصدق على الخبر والحاصل
الجواب ان علم الجنس لا ان لنا انه موضوع للماهية
المعلومة من حيث انها معهودة كما قرره المحققون
كالمصنف والسيد المحقق وح فيصح اطلاقه على الفرد
حقيقة من حيث ان هذه الماهية المعهودة متحدة
معه صادقة عليه واستفادة خصوص الفردية من قرائن
خارجية لما هو الشان في اطلاق اسم الكلي على
الفرد حقيقة صرح بذلك المصنف وقرره السيد المحقق
ايضا او لنا انه موضوع للماهية من حيث انها مراد
ذهني متشخص بحيث لا يطلق بحسب هذا الغرض على
افراده الا مجازا كما زعمه ابن الحاجب فعلى الثاني
فهو داخل في تعريف العلم لا ينفك اذ معناه مراد
متشخص

متشخص وهي غير محتملة للصدق على كثيرين بحسب الوضع ولا
على الاول فنقول انه ليس علما في عرفنا وان كان علما
في عرف النحاة فانهم لما نظروا الى احكامه
الكلام اللفظية المختصة بالعلم عليه من كونه مبتدأ وذا
حال وموصوفا بالمعرفة وممنوعا من دخول اللام ونحو
ذلك جعلوه علما ولا المنطقي فلما كان نظره الى جانب
المعنى وكان معناه كليا لم يجعله داخلا في العلم ونحوه
ذلك ما ذكره الرضي ان تعريف العلم الجنس
لفظي ولا ما افاده السيد في حاشية المطول من انه
علمية تقديرية لضرورة الاحكام اللفظية وحيث
كان المبحث من هذا الفن المعقول فلا باس بالغرض
المنقول والقصد بالقضية التمام من النقض والمقول
قال ابن الحاجب ابوه ما عرف العلم بما وضع
لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ولكن خرج
علم الجنس لكونه لانه موضوع لحقيقة في الذهن متحدة
فهذا من غير متناول غيرها وضعا واذا اطلق على
فرد من الافراد لكل جزئية كهذا الاستعمال الجنس وذلك
بالوضع فلفظ اسامة موضوع لحقيقة لا فرد من افراد الجنس

في الخارج على وجه الشيء بك دايه موضوع للحقيقة الشائعة
فاطلاقه على الخارج ليس بطريق الحقيقة انتهى ولم يرتض
ذلك الرضي وقال الكلام الذي يلخاه على هذا التعليق
الاسم رادا لحوثانه وتعاقبه واوليس لها حكم الاعلام
لفظا من منع صرف اسامه وتراد دخال اللام على او
ليس وكجيء عنها الاحوال وتوصيفه بالمعارف
ومع هذا اعنه يطلق على المنكر بخلاف نحو اسامة ودب
فان ذلك لا يجري مجرى الاعلام في الاحكام المذكورة
قال واقول اذا كان لنا تانيث لفظي كغرفة وبشرى
وصحراء وتسمية لفظية كحواس فلا باس ان يكون لنا
تعريف لفظي لا باللام كالمعرف باللام المشار
بها الى ما في ذهن المخاطب من الحقيقة والماهية فان هذا
الفائدة يقوم بها بعض الاسم المجرد عن اللام
فالحق ان تعريف اللام في شبه لفظي والا بالعلمية كما
في اسامة وقال السيد المحقق ان مدار التعريف
هو الاشارة الى ان اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن
والمنكر ليس فيه اشارة معلومية المعهود وان كان معلوما
في الواقع وح فالفرق بين اسم الجنس النكرة و
المعرف

والمعرف بلام الجنس وعلم الجنس بعد اشتراكهما في
الدلالة على الماهية المعلومة الحاضرة في الذهن ان الاول
ليس فيه اشارة الى معلومية هذه الماهية وحضورها
في الذهن بخلاف الاخيرين فان فيهما اشارة الى
هذه المعلومية لا علم الجنس فهو يشير الى هذه المعلومية
بجوهره ولا اسم الجنس المعرف باللام فالاشارة
بانه دهي اللام دون جوهر اللفظ وصرح بعض الفضلا
بان اعلام الجنس اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ
في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى
في الذهن اقول وتتضح بتضاعيف ما نقلنا امور
الاول وقوع الخلاف في نفس علم الجنس كما
وقع في نكرة اسم الجنس حيث فهم من كلام ابن
الحاجب هي كاسم الجنس عند المحققين و
ليس فيه تعريف وعلمية الا لفظا ومن كلام
السيد المحقق انه للماهية المعهودة من حيث هي معهودة
ويوافقه كلام المص في المطول فعلى الاول لا يصح اطلاقه
على الفرد الحقيقة بخلاف الاخيرين وح يحل الا
شكال الذي اوردناه فيما سبق في صدر الكتبة

وقد اورده بعض الافاضل على المحشي ههنا من ان الكلام
انما وقع في ان اسم الجنس على ما يعلم من المطول
والكشاف دون علم الجنس الثاني لا فادة التعيين
من ان علم الجنس علم حقيقة محل النظر فوقه اذ فيه اشارة
بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن اقول هذا
انما يستلزم كونه معرفة حقيقة لا علما فان العلمية تعتبر
فيها كون المسمى مشخصا وكون اللفظ غير متناول
لغير هذا الشخص بوضع واحد والعلم الان في انه
اذا ثبت كونه معرفة حقيقة وظهر عدم دخوله في
غير العلم من الاقسام الباقية لزم كونه من العلم
لكن يخرج عن تعريف العلم لاجل الثالث ما قيل
ان ما افاده مخالف لما سبق نقله عنه من ان علمية
علم الجنس تقديرية وكان هذا بناء على التحقيق وما
سبق بناء على المشهور وفي المقام بعد كلام عسى
ان ناتي بها في شرحنا على عقيده ان شاء الله تعالى
ثانيتها يشتمل على الاول اعلم ان الاولوية يطلق على
معنيين الاول كون صدق الكلي على بعض الافراد
مقتضى ذات ذلك الفرد دون بعض اخر

كالوجود

كالوجود المطلق بالنسبة الى الواجب والممكن وهذا
هو المشهور والثاني كون بعض الافراد انسب
واليق لصدق هذا الكلي من بعض اخر وهذا اعم جميع
اقسام التشكيك والاول هو الذي جعلوه قسيما للاولية
والاشدية حيث ثلثوا اقسام التشكيك لا بمعنى
المشهور والمراد حيث ترك الاشدية اراد الشيخ
ادراجها في الاولوية بحملها على المعنى الاعم فانه
انما يشتمل على الاول ايضا اي ما يشتمل على الاشدية
فاجاب بان حمل الاولوية بالمعنى الاعم
والاولوية اعتبار مغاير للاشدية والمراد بالتعبير
الاعتبارات الثلثة التي يتحقق بسببها التشكيك
فانه ان الاشدية ايضا باعتبار اخر وعامة
التوجيه ان الشيخ اذا حمل الاولوية على المعنى الاعم
كان الحكم الانتقال بها فذكر الاولوية مع عدول
عن الحكم محوج الى نكتة وهي الاشارة الى تغاير
الاعتبارين ولا ترك الاشدية فيكفي مقتضى
الظاهر وفيه ان مقتضى الظاهر بعد العدول عن الظاهر هو
الاستمرار على منهج الثاني في باقي الاقسام على ما

ما ذكروه في نحو الالتفات الى التكلم من الخطاب
بعد الالتفات الى الخطاب من التكلم والوجه
ما قرر به في تعليقات المتن من حمل الاولوية
على الحمل المستفاد من قول الاتفاق باعتبار الكلي بل
التمثيل فانه فان شككت ان التفاوت بالاولوية
او الاولوية مثلا وههنا كلمات لا بد من التنبيه عليها
الاول ان التشكيك قسمان ايجاد هو التشكيك بالزيادة
والنقصان في الكم او ما في الاشدية
من حيث ان ما لها واحد الا انه تفاوت في تمام
الشدة في الكيف والزيادة في الكم وعلى ما هما عبارة
عن التفرقة ظهور آثار المفهوم الكلي في بعض الافراد كما هو
المشهور وتحقيقها بما حققه قدس سره في حواشي التجريد
كون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم
مثل الآخر وزيادة الا ان الاول المنتزع عنه
من الازيد ليس متميزا ما في الوضع او في الوجود او
في الحكم بخلاف المنتزع عنه من الكسر فيما في ان
قسمة الكلي الى المتواطئ والمشكك مخصوصة بما الكلي الذي
له افراد في نفس الامر بالنظر الى تلك الافراد لا
لاخر

لاخرى لكثير من الاحكام حيث لا يتحقق على الادكون
البعض صدقه على امور متفاوتة باحد الوجوه المذكورة
فيسمى المتواطي ويتحقق التشكيك في جميع الذاتيات
ولا يبعد للتقسيم فائدة ولذا ابدل في تقسيم الكلي
الى الذاتي والعرضي والى الكليات الخمس حيثما
يجيء لحقيقة الثالث للعموم شبهة مشهورة في
نفي التشكيك قالوا المتفاوت اذا كان بين افراد
المشكك ان كان ماخوذا في مسمى المشكك فلا
اشتراك معنويا هنالك ضرورة ان البياض الماخوذ
مع خصوصية الشدة مثلا مغاير للماخوذ مع خصوصية
الضعف نفي الآخر والغرض ان تلك
الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون
مشتركا لفظ لا معنويا وان لم يكن التفاوت
ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه الامر
البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في
مسمى المشكك لكن وجه فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك
اصلا فان السيد المحقق في حواشي مختصر الاصول و
الجواب ان التفاوت ماخوذ في ما صدق

علیه یسمی المشکک من افراده ودون ماهیته مسماه فلا یلزم
السواد علی الاعتبار التفاوت فی الافراد ولا الاشتراک
لعدم اعتباره فی ماهیة المسمی والحاصل ان التفاوت
انما هو فی الافراد ولکن [illegible] باعتبار حصوله فیها وصدقه
علیها فالمعنی ان الاسم اذا کان [illegible] فی افراده وصادقا
علیها فاما ان یختلف تلک الافراد فی حصوله فیها
وصدقه علیها او لا فالاول هو المشکک والثانی هو المتواطی
انتهی کلامه بعبارته انتهی وفیه نظر اما اولا فلان التفاوت
الماخوذ فی ماهیة الاشد والازید لیس هو التفاوت
فی صدق المشکک علیهما کیف وهذا الصدق امر
عارضی فکیف یکون التفاوت فیه ماخوذا فی
نفس ماهیتهما بل هذا التفاوت تفاوت فی حقیقة
موضوعه [illegible] او فیه بمعنی ماخوذ فی حقیقة الفرد
الاشد والازید فی ذاته فی الاصل الجواب
لا یوافق ما ذکره فی الاصل واما ثانیا فلان التفاوت
بین الفردین بالذات لا یستلزم التشکیک فان
کون هذا السواد ازید اشد فی ذاته من سواد آخر
لا یستلزم کون السواد الصادق علیهما مقولا علیهما
بالتشکیک.

بالتشکیک الکیف والسواد جنس لهما کما صرح به القوم
والذاتی لا یکون مقولا بالتشکیک کما قرره
السید الشریف وغیره فمناط التشکیک هو
التفاوت الثانی المذکور فی الحاصل لا الاول
المذکور فی الجواب کما ذکره فی الجواب غیر صالح
له والتحقیق الذی لا یخفی عنه هو ان الشدة والضعف
بین [illegible] علی الاولین او المقدار علی الثانیین
فان الشدة ومقابلها من الاعراض الاولیة
للکیف کما ان الزیادة ومقابلها من الاعراض
الاولیة للکم فلا تشکیک فی السواد والمقدار
بل التشکیک والتفاوت فی صدق السواد
علی ذی السواد الشدید وذی السواد الضعیف من
ان الاول احق بهذا الاسم من الثانی
بکونه موصوفا بالفرد الاکمل من مبدأ الاشتقاق
وقس علیه صدق المقدار علی ذی المقدار الزائد
وذی المقدار الناقص فلم یثبت التشکیک الا
فی مفهوم المشتق العرضی دون المبادی التی هی
اجناس الکم والکیف وهذا احد [illegible] ما له [illegible].

الاسناد وقد خفي حقيقته على كثير من الناظرين وملاحه
وتمام التحقيق في تعليقات التجريد فان كثير
ههنا بحث وهو انه ان كان المراد بالمعنى في
قوله ان كثير المعنى المطابقي لم يصح عد الحقيقة والمجاز
من هذا القسم وان اريد به الاعم منه ومن
التضمني والالتزامي يرد اللفظ الذي له معنى مطابقي و
معنى تضمني ومعنى التزامي ولم يستعمل في الاخرين في
هذا القسم مع انه لم يخل باعتبار تعدد وليس
مشتركا قطعا وتنبيه في الجواب انا نختار الشق
الاول بناء على ان الوضع المعتبر في المطابقي
اعم من الشخصي والنوعي التحقيقي والتأويلي و
هو مسلم قد صرح المحقق الثاني بان الثاني
في المجازات واجاب بعض الافاضل مسلمه
انه والقاه اختار الشق الثاني ومنع تحقق
مادة النقض فان تحقق لفظ له ذلك ولم يستعمل
في معناه التضمني والالتزامي قطعا غير ظاهر وليس
بشيء من الجوابين اما الاول فلان ا
لوضع اذا اطلق لم يتبادر منه الا التحقيقي وقد
صرح

صرح به س في حاشيته المطالع والمض في
التلويح فحمله على الاعم عدول عن الظاهر واما
ما قيل عليه بانه ح ينبغي ان يعمم الوضع في قوله ان
وضع لكل وح لا ينتظم الكلام فكلام غير منتظم
اذ لا يصح ان يقال ان وضع بالمعنى الاعم لكل
اي ابتداء لما صرح به س ولا بد منه ليخرج المنقول
عن المشترك فمشترك والا اي وان لم يوضع
لكل ابتداء وان كان موضوعا لكل فمنقول
ان اشتهر في الثاني والا فحقيقة ومجاز فيقولون
الاقسام الثلثة مشتركة في الوضع لكل ويمتاز
الاول عن الاخيرين بقيد الابتداء والثاني
عن الثالث بقيد الشهرة والثالث في فلان
ابتداء او وضع الشخص له لازم ولم يستعمل بعد في
جزء هذا المعنى ولا لازمه كان مادة النقض و
مثله كثير ثم الحق في الجواب ان
المراد بالمعنى ما يعني باللفظ واستعمل فيه اللفظ
سواء وضع له اللفظ او لم يوضع فلم يلزم خروج
المجاز عن متكثر المعنى ولا دخول مثل هذا اللفظ فيه

فيصير اي المبتدا فقد علمت انه لابد من تقييد
لتمييز المشترك عن المنقول ولا تقييد المنقول بالعرفي
فمما لا يظهر فائدته ولا فيه ان المراد بالعرفي
الاعم من العرفي العام او الخاص والغرض الاحتراز
عن الشرعي لاختلاف بين الاصوليين في
تحقق الوضع وعدمه اقول فيه بحث اذا
الخلاف بين الاصوليين انما هو في تحقق المنقول
الشرعي وعدمه لا في تحقق الوضع وعدمه بعد
القول بتحقق النقل لا محيص عن القول بالوضع و
بالجملة فعلى المذهبين يصح ان المنقول مشترط بوضع
واعلم ان المراد بالوضع الثاني مثلا ان لا
يكون الوضع السابق مرعيا في الاخير بان يلاحظ
في الثاني مناسبته مع الاول فلو وضع لمعنى بعد
ما وضع لمعنى اخر من غير ملاحظة مناسبة لمعنى الاول
ثم بعده بما كان الاسماء المجددة كان داخلا في
المشترك ومسئلة التسمية كذلك فيتحقق شرعا كان
او عرفا عاما او خاصا داخلا فيكون في المشتركة بالشرع
وان كان داخلا في العرف كما ... الا ان تعرف

المطرد على ذكر الشيخ في معانيه المعرف فلذلك
حمله في تمثيله بهذا وقد علم ان المراد بكون الشيء
عرفا عاما ان لا يختص المعنى باهل عرف واصطلاح
خاص دون غيرهم وان لم يكن الشيء كذلك فيه
ايضا الا بعض الناس ولا ما افاده السيد السند
ثم ان الشائع في العرف العام اهل اللغة فنقول
ان يكون لفظ الدابة في المعنى الاول اعني ما يدب
على الارض مجازا لغويا وفي المعنى الثاني حقيقة لغوية
مع ان الامر بالعكس كما هو ظاهر جوابه ولا يخفى على
ان المشترك ايضا يكون بحسب اللغة معنيين واصلا كان
تخصيص المشترك على سبيل التمثيل او لا اشعار بكونه
مادة واحدة في الايراد بمنزلة الاقسام وقد
علمت ايضا انه لا يختص في هذا المقام عن تقسيمه
الا اعتبار به وان كان كلام الشارح لا يلائم الا على
فتذكر فلا يرد تفريع على ما ذكره الشارح ان المراد
بالعرض هو تجويز العقل اي حكم العقل بجواز صدقه
على الكثيرين لا المعتبر الذي يعتبر في مقدم الشرطية و
بناء الايراد على حمله على هذا المعتبر ولا قوله وتاليها
فليس

فليس له مدخل في السؤال اذ الفرض لا يكون في
مقدم الشرطية لا في تاليها ولذا قوله وعليه وكذا
ذكرها استطرادا وفي هذا الاعتراض مع قطع
النظر وتجريده عن خصوصيات ما عبر في فرض
صدق الكلي على كثيرين وفيه لا فيه الظهور مفهومية
الشرطية المذكورة وصدقها وصدق الشرطية
عند كذبها غير عزيز والجواب ان الشيخ بان
الطفل في ابتداء الخ قيل عليه تقرير هذا الكلام
بوجهين الاول ان الطفل يجوز صدق الشبح
المدرك من امه على كثيرين انه غيرها من الاشخاص
فيكون كليا الثاني ان الشبح المدرك للطفل
صورة من شبحها ان يجوز العقل صدقها على الكثيرة
ولو كان العقل غير الطفل فيكون كليا مع انه جزئي لكونه
صورة خيالية منتزعة من المحسوس والجواب على
الاول ان الطفل لا يدرك الا صور الكثيرة حتى يجوز
صدق الشبح عليها وانما يدرك في جميع المراتب
شبحا واحدا وعلى الثاني ما ذكر في دفع النقض
بالبيضة والشبح ضعيف الابصار البعد انما يجوز

صدق هذا الشخص على الكثيرة على البدل لا على الاجتماع
فالاستناد نظرا الى التقدير الاول فاجاب
بالجواب الاول وحاصل جواب التقدير
الثاني الى المقالة ولا تزال حد فنسى الفرد
المنتشر فقيل الصافي بيانه ان الفرد المنتشر
هو الماهية مع وحدة لا بعينها فتسمان احدهما
الماهية مع وحدة بعينها بدرك الكثرة والثاني
الماهية مع بدركها الطفل فالاستقلال يعني التردد في
ان القسم الاخير ما ذا هو كما تردد بعض الفضلاء
ولا يخفى عدم ارتباطه بحسب النظم الا ان يدعى كون الصغار
من لا يدرك الكثرة في الطفل ثم ما ذكره يتم الوجه
لو كان مقصود الشيخ نفي القسمين هذا وهذا الراي
نقل فالتردد بعد بحاله والصافي ضعيف البصر يدرك
شبحا وشكله الشيخ الذي يراه من بعيد فيجوز العقل
كونه شجرا او حجرا او حيوانا فالجواب الجواب
ان المعنى الواحد في الذهن ان جوز العقل الكثرة
خارج الذهن او في الخارج عن هذه الملاحظة و
ان لم يكن تكثره الا في الذهن لما في الكليات
الذي

الذي ليست لها افراد الا في الذهن كالمفهوم وا
لموجود الذهني والكلي ولا يرد النقض بالصورة
زيد او الصورة جماعة فان العقل لا يجوز
صدق شيء من تلك الصور على البواقي لما علم
ان الصور العلمية لا توصف بالكلية وانما
الموصوف بها المفهومات المعلومة بها كما نبه
عليه المص بقوله والمفهوم الخ وقد صرح به في
غير موضع وح فليس المفهوم واحد علم
بعلوم متعددة فلا يكثر المعنى الواحد الكثرة حقيقة
فلا يلزم الكلية وسيجيء لهذا تتمة واعلم ان
المتاخرين زعموا ان ثبوت امتناع صدق الجزئي
على الكثرة هو اشتماله على التشخص واستدلوا بما
صرحوا في كلام الفلاسفة حيث قالوا ان الباري
تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي فانهم نفوا
علمه تعالى بالتشخصات واستدلوا ان النظر
ان العقلا لكن اتفقوا على ان ثبت ذلك نحو
الادراك غير ان هو ادراك يدرك ادراكا
عقليا فيجوز صدقه على الكثرة ويدرك ادراكا حسيا

او تخييليا فلا يجوز فيه ذلك وجوز الاستاد سلمكما
تعلق ثاني الادراك بالوجه الجزئي وهو العلم
الحضوري وح فيصح ان يقال ان الباري يعلم الجزئيات
على الوجه الجزئي والبحث طويل الذيل والمهم
في هذا المقام ان يعلم ان الجزئية تطلق على معنيين
احدهما كون الشيء بحيث يمتنع في نفس الامر
صدقه على الكثرة والثاني كونه في نظر العقل بهذه
الحيثية وهو المبحوث عنه في بحثنا هذا والسبب
للاول وهو التشخص كما زعمه المتاخرون وللثاني
الثاني هو نحو الادراك كما حرره النحريران ولعل
خبط المتاخرون في هذا الايراد على الحكماء من
خلط احد المعنيين بالآخر وتحقيق المقام
مقام آخر قوله ثبت افراده وجودا اي يكون
عدمها ضروريا فيكون الامكان الواقع في مقابلة
هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام المعتبر
في جانب الوجود فيشمل الواجب ويقابل
الممتنع لما قرره الشارح الشريف في الحواشي ولا
المبحث الذي اورده الاستاد سلمه تعالى

لفظ الافراد

لفظ الافراد في قوله او ثبت افراده حيث
لا يصدق على ما وجد فرد واحد منه مع امتناع
الغير انه ممكن الافراد ولهذا اجاب بان
المراد بها الجمع الجنس نظيره قوله تعالى والله
يحب الصابرين فان المقصود محبة هذا الجنس
المعنى المنطقي كما توهمه بعضهم فاورد انه لا جنس
لفرد الواجب بل المراد ما يشمل الواحد
والكثير كما في قولهم اسم الجنس وعلم الجنس
والغرض العدول عن الجمع المقتضي للتعدد
الى ما لا يقتضي الوحدة ولا التعدد وقد
ثبت انه لا يمكن تعدد افراد الواجب تعالى
عن ذلك علوا كبيرا فبطل ما ابتنى بعضهم ان
التوجيه ان الواجب وجوده واحد انه لا يمكن
تعدده هكذا واثباتا فلا وجه لما اجاب بعض اهل
التحقيق بانه لو كان فرد آخر ممكنا لم يكن
على وجوده وجوبا بالذات اذ لا شيء من
الممكن بواجب لكن شريك الباري على فرض
وجوده يكون واجبا فالتعدد غير ممكن

وافتدبرها ان الموجبة يدل على استحالة التعدد
لا على مجرد انتفائه لما لا يخفى على الناظر فيه فلا يكون
التعدد ممكنا لان معنى الممكن ما يصح فتدبر ولو
كان يدل قوله او امتنعت او لا لم يرد ذلك
فان امتناع الافراد سلب كلي ورفع الايجاب
الكلي كما ان سلب جزئي او لان امتناع الافراد
الايجاب كلي ورفعه سلب جزئي ولو قيل ان
الامكان هو سلب الامتناع فامكان الافراد
هو سلب امتناع الافراد فيكون نقيضا للايجاب
الكلي والسلب الكلي لم يرد حل التعدد وان كان
النظر من نسبة الامكان الى الافراد السلب
الكلي او الايجاب الكلي فينبغي ان يقال او لا
لكان اولى لانه ليس كلاما في التصور
الجزئي وفي كسب التصورات فالمراد ان
تصور الجزئي لا يكون كاسبا لتصور امر آخر
جزئي او كلي فاندفع اولا ما يقال ان الاستقراء
والتمثيل اكتساب لا كمال الجزئي على حال الكلي او
حال جزئي آخر وذلك لان الكلام في تصور الجزئي

لا في التصديق

١١٨

لا في التصديق كحال الجزئي وثانيا ما يقال ان تصور
الجزئي قد يكون موصلا للعبد الى التصديقات
كما في موضوعات القضايا الشخصية وذلك
لان الكلام في كسب التصور وقوله لانه ليس آه
بدون الواو هو الصحيح وهو دليل لعدم البحث
عن الجزئي وما حكي عن بعض النسخ ان كان
فمن اضرافات النساخ فان عدم البحث
عن الجزئي في هذا الفن ليس الا من جهة عدم
تعلق الكسب والاكتساب فان هذا الفن
ينظر في الامرين فحيث الاول سببا مستقلا بل كتخصيص
مقابلا للثاني كما ترى اذ ليس في الاول الا
الكاسب او الاكتساب ولا في كسب تحقيق النسب بل
بين الجزئين مع ان مرجع التباين الى التباين
الكليين ومرجع النسب الى موجبتين كليتين
كما قرره لانا نقول قد صرحوا ايضا بان الشخصية
تقوم مقام الكلية حيث انه يقع كبرى للشكل الاول
او نقول بما قرره انما هو في النسب بين الكليين
وقس على ذلك قوله وفي التباين الا التباين

وبالعموم مطلقاً وما قيل ان هذا الاعتراض لا يخل
فيما هو المدعى من عدم حصر النسبة بين
بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي بل يؤيده
حيث ينحصر النسبة ح بين الجزئيين في
التباين لكن الغرض الاصلي من ايراده ههنا
تحقيق الحال في تصادق الجزئيات فتدبر
فاقول فيه بحث ما افاده قدس سره
نظر في كلام السيد المحقق الشريف في توجيهين
الاول منع قوله والكلام في الجزئيين المتغايرين
بحسب الحقيقة مستندا بان النسبة بين الكليين
المتغايرين ذاتا واعتبارا فكذا بين الجزئيين
والحاصل ان مدار تحقق النسبة على تحقق مفهومين
وان اتحدا بالذات الثاني منع الشرطية
القائلة لو عد الجزئي واحدا بحسب الجهات والا
عتبارات جزئيات متعددة لزم ان
يكون الجزئي الحقيقي كليا وهو بالحقيقة منع المقدمة
من مقدماته ودليلها والا فالشرطية مبرهنة
في كلام السيد قدس سره فطلب الدليل عليها خارج عن
قانون

عن قانون البحث ثم كلام الاستاد في المقام
الاول لا اعتبار عليه ولا في المقام الثاني
ففيه ما فيه اولا ان قوله لا صدق مع مفهومات
اخر على ذات واحدة يدل على ان السيد المحقق
جعل ذلك مناطا للكلية وليس كذلك بل جعل صدق
كل على ما عداها من الجزئيات المتعددة مناطا
لها وشتان ما بينهما فكان حق العبارة ان يقول
ان مناط الكلية هو تجويز صدق مفهوم واحد على ذوات
متكثرة لا على مفهومات متكثرة والمتحقق ههنا هو
الثاني دون الاول انتهى اقول وانت بعد علمك
بما تقدم من ان الكثرة التي يصدق عليها المفهوم الكلي
قد يكون مفهومات جزئية كافراد المفهوم والموجود
الذهني والكلي تعلم ان حق العبارة ان يقول ان
مناط الكلية هو تجويز صدق مفهوم واحد على امور
متكثرة حقيقة لا كثرة اعتبارية والمتحقق ههنا
هو الثاني دون الاول وفيه ايضا ما فيه بناء
من انه على تقدير الغرض المذكور الشارح لا يعقوله
ولو عد اه تحقق الاول لازم فانه بحسب هذا الغرض

ولعله بتحقق لشبه خرشابات متسعة وهي بحسب نفس
الامر الايجز والاعتبار ويكثر زيد في ضمن
هذه المنتشرات المفروض انها خرشابات
متسعة وهي بحسب نفس الامر نعم يكثر مثل في ضمن
الهواء في غير مسلم اقول ما فيه من الجزء ظاهر
ولا الفرق بين زيد وساير الخرشابات
المفروضة ههنا محقق جدا فافهم تمت الحاشية
الشريفة للمولى الفاضل المدقق
الميرزا مولانا محمد جان القرباغي
الحاشية الكلانبية على
تهذيب المنطق
[illegible]